تبصرة الأدلة

في أصول الدين

للإمام أبي المعين ميمون النسفي الماتريدي

المتوفى سنة ٥٠٨ هجرية / ١١١٤ م

تحقيق وتعليق

الأستاذ الدكتور / محمد الأنور حامد عيسى

أستاذ العقيدة والفلسفة بجامعة الأزهر الشريف

كلية أصول الدين - القاهرة

الطبعة الأولى ٢٠١١م

الجزء الثاني

الناشر

المكتبة الأزهرية للتراث

الجزيرة للنشر والتوزيع

٩ درب الأتراك خلف الجامع الأزهر الشريف ت: ٢٥١٢٠٨٤٧





المتوفى سنة ٥٠٨ هجرية / ١١١٤ م

تحقيق وتعليق

الأستاذ الدكتور / محمد الأنور حامد عيسى
أستاذ العقيدة والفلسفة بجامعة الأزهر الشريف
كلية أصول الدين - القاهرة

الطبعة الأولى ٢٠١١م

الجزء الثاني

الناشر

المكتبة الأزهرية للتراث   الجزيرة للنشر والتوزيع

٩ درب الأتراك خلف الجامع الأزهر الشريف - ت: ٢٥١٢٠٨٤٧

الجزء الثاني



الباب الثالث

الفصل الأول

١ - [الكلام[١] في إثبات النبوة والرسالة]:

ثم إذا ثبت أن الله تعالى حكيم لا يخرج فعل من أفعاله عن الحكمة إلى السفه، ولا يخلو[٢] في شيء مما يأتي ويذر عن الوصف له بالإصابة. فبعد انعقاد الإجماع من القائلين بثبوت الصانع على هذه الجملة، اختلفوا في أفعال متعينة. أن الله تعالى هل يجوز أن يفعلها، وهل هي في أنفسها حكمة أم هي سفه. فمن ذلك إرسال الله تعالى واحدًا قد اصطفاه من خليقته إلى عباده ليبين لهم ما يحتاجون إليه من مصالح الدارين.

اختلفوا في جوازه[٣] وكونه حكمة. فقال أئمة الهدى وقادة الخير وحكماء البشر: أنه حكمة وصواب، وقد أرسل الله تعالى إلى الخلق رسلا مبشرين ومنذرين. وأيدهم بالحجج والدلائل.

[الذين يقولون لا حاجة للرسل]:

وقالت طوائف من الناس بامتناعه[٤] في نفسه، واختلفوا في علة الامتناع

---

(١) لوحة ٢٦٨ و د.
(٢) ط هـ ز لا يخفى.
(٣) أي جواز إرسال الرسل.
(٤) ويمكن حصر منكري الرسالة في سبع طوائف:
الأولى: أحالها وحكم باستحالتها لذاتها.
الثانية: جوزها ولكن قال: لا تخلو البعثة عن التكليف بأوامر ونواهي والتكليف ممتنع فتنتفي البعثة لانتفاء لازمها.
الثالثة: من جوز التكليف وقال: في العقل كفاية في معرفة التكاليف فلا حاجة إلى البعثة بل لا فائدة فيها.
الرابعة: من قال بامتناع المعجزة لأن خرق العادة محال عقلاً ولا تتصور النبوة دونها.
الخامسة: من جوز وجود المعجزة لكن منع دلالتها على صدق مدعي النبوة.
السادسة: من سلم دلالتها على صدقه بالنسبة إلى من شاهدها فتفيده العلم بصدقه، ومنع إمكان العلم بها للغائبين عنها فإن العلم بحصول المعجزة لمن غاب عنها إنما يكون بالتواتر وهو لا يفيد العلم أصلا بل الظن، وأنه لا يجدي في المسائل اليقينية.
والطائفة السابعة: تعترف بإمكان البعثة وانتفاء الموانع السابقة لكن تمنع وقوع الإرسال. راجع شرح المواقف للسيد الشريف جـ ٣ ص ١٨٣.

فذهبت طائفة إلى أنه لو ثبت لتضمن سفها، إذ[١] فيه أمر ونهي وتكليف وتحريم وتحليل والله تعالى لا يليق به الأمر والنهي والتحريم، إذ الأمر بما لا نفع في تحصيله للآمر، والنهي عما لا ضرر في فعله للناهي سفه، وتحريم ما لا حاجة فيه للمحرم بخل، والله تعالى يجل عن السفه والبخل. وإلى هذا يذهب طائفة[٢] من الناس يسمون الخلعاء الواحد منهم الخليع، وهو الذي خلع عذاره عن ربقة الطاعة وأعرض عما يدعوه[٣] إليه عقله ويزجره عنه وانهمك في شرارته وطغيانه وطاوع هواه ونفسه الأمارة بالسوء في جميع ما يميلان إليه. وعند انكشاف القناع عن مكنون ضمائر كثير من المستتر بالتصوف، وارتفاع الخفاء[٤] عن مستور سرائرهم يعلم أنه من هذه الفرقة وهم القائلون بالإباحة طهر الله بلاد الإسلام عنهم وعصم الضعفة من عوام المسلمين عن أنواع مكائدهم وغوائلهم، وصانهم[٥] عن الوقوع في المبثوث من مصائدهم وحبائلهم[٦].

[قول البراهمة: العقل يغني عن الرسول]:

وذهبت طائفة إلى أن لله تعالى على عباده أوامر ونواهي وأفعالهم منقسمة إلى المحاسن والقبائح، والمحاسن مأمور بها والقبائح مزجور عنها. غير أن الله تعالى أودع في عقول البشر العلم بجميع المحاسن وجبلها على الميل إليها، والمعرفة بجميع القبائح وطبعها على النفور عنها، فكانوا مبتلين مكلفين بعقولهم،

---

(١) لوحة ١٢٣ ظ ط.
(٢) لوحة ١٨٣ و ز.
(٣) لوحة ٢٦٨ ط د.
(٤) ز الخلعاء.
(٥) لوحة ٩٦ و ب.
(٦) يذكر السيد الشريف في شرحه للمواقف رأي هؤلاء بالتفصيل ويقول في النهاية: إن بعض الصوفية من أهل الإباحة يقولون: إن التكليف بالأفعال الشاقة البدنية يشغل الباطن عن التفكير في معرفة الله تعالى. وما يجب له من الصفات ويجوز ويمتنع عليه من الأفعال، ولا شك أن المصلحة المتوقعة من هذا الغائب وهو النظر فيما ذكر تزيد وتفضل على ما يتوقع مما كلف به فكان ممتنعًا عقلا.
راجع شرح المواقف ج ٣ ص ١٨٤.

مأمورين منهيين، بها وبالتكليف لهم كفاية، وبالوقوف بعقولهم على جميع ما يحتاجون إليه من المصالح، وقعت لهم الغنية عن الرسالة، فلو أرسل الله إليهم رسولاً وحالتهم هذه، أعني الاستغناء عن الرسل، لفعل ما لا جدوى ولا عاقبة تتعلق به حميده، وما هذا وصفه فهو سفه والله تعالى يجل عن ذلك. وربما يقررون هذا فيقولون بأن الرسالة إما وردت موافقة لما في العقل[١]، أو مخالفة له. فإن كانت مخالفة فهي باطلة لأن العقل حجة الله وحججه لا تتناقض. وإن كانت موافقة للعقل فبالعقل عنها غنية فتكون خالية عن الجدوى فيكون عبثًا مع أن إرسال الرسل إلى من يعلم الرسل أنه لا يجيبه إلى ما يدعوه ويقابل رسوله بالتكذيب ويمد يده إليه بالضرب والتعذيب خارج عن الحكمة داخل في حد السفه. ولأنه[٢] لو أرسل رسولاً[٣] فقد فضله على غيره من جنسه، وتفضيل الشيء على ما يجانسه ويساويه في الخلقة ليس بحكمة. وهذه الطائفة هم المعروفون بالبراهمة[٤] وهم قوم ينتسبون إلى الحكمة في الهند[٥].

[رأي الطبيعيين في الرسالة]:

وذهبت طوائف من الناس إلى أن لا امتناع في ذاته ولا استحالة في نفسه لما فيه من تأييد العقول فيما تحتاج إلى معرفته وتسهيل لطريق وقوفها على ما بها إلى

---

(١) لوحة ٢٦٩ و د.

(٢) ز سقط.

(٣) لوحة ١٨٣ ط ز.

(٤) راجع قول البراهمة – أصول الدين للبغدادي ص ١٥٤-١٥٦. وليست النسبة إلى سيدنا إبراهيم عليه السلام وإنما النسبة إلى رجل منهم يسمى براهم وهم ينفون النبوات أصلاً ويقررون استحالة ذلك في العقول:
راجع: الفصل لابن حزم جـ ١ ص ٦٩ والملل والنحل للشهرستاني جـ ٢ ص ٢٥٠.

(٥) يقول السيد الشريف: إنهم البراهمة والصائبة والتناسخية غير أن من البراهمة من قال بنبوة آدم فقط، ومنهم من قال بنبوة إبراهيم، ومن الصائبة من قال بنبوة شيث وإدريس.
راجع شرح المواقف جـ ٣ ص ١٨٥ والتمهيد للباقلاني ص١٠٤. ويقول البغدادي في أصول الدين ص١٥٤-١٥٥: إن البراهمة جحدوا الرسل وأثبتوا التكليف من جهة المعقول والخواطر... وزعموا أن قلب كل عاقل لا يخلو من خاطرين:
أحدهما من قبل الله ينبهه على ما يوجبه عقله، والآخر من جهة الشيطان يدعوه إلى معصية الخاطر الأول.

الوقوف عليه حاجة. غير أن الامتناع جاء من ناحية أخرى، واختلف هؤلاء فيما بينهم، فمنهم من زعم أن الامتناع ثبت لما أن لا فائدة فيه إلا بعد ثبوته، ولا طريق للوصول إليه والوقوف على ثبوته، لما أن دعوى المتنبئ تعارض دعوى النبي. ولا يمكن الفصل بينهما إلا بالدليل ولا دليل على ذلك، لأن ما اقترن به من الدليل إما أن كان خارجًا على العادة المستمرة وعلى ما عليه أمور الطبائع، وإما أن كان خارجًا عن ذلك؛ فإن كان خارجًا[١] على العادة[٢] الجارية والطبيعة الثابتة فلا يعجز المتنبئ عن الإتيان بمثله. وإن كان خارجًا عن ذلك فهو محال إذ تغيير الطبائع وخروجها عما هي عليه أمر ممتنع والقول به محال. وإلى هذا يذهب الطبيعيون وينكرون جميع ما ثبت بالتواتر من الأمور الخارجة عن المعتاد والأمر الطبيعي من نحو قلب العصا حية، وانفجار الماء من الصخر، وفلق البحر، وإبراء الأكمة والأبرص وإحياء الموتى، وكلام الناقة، والشاه المسمومة، ونبع الماء من بين الأصابع وأشباه ذلك.

وإذا كان الأمر كذلك فلو أرسل الله تعالى رسولاً، وليس في مقدوره إقامة الدليل على صدقه فلا فائدة فيه بدون ثبوت رسالته، ولا وجه إلى إثباته إذ لا وجه إلى إقامة الدليل عليه، لكان ذلك الإرسال خاليًا عن العاقبة الحميدة متعريًا عن النفع والجدوى، وهو سفه والله تعالى يجل عن الوصف به.

وزعم بعض هؤلاء أن خروج الأمر عن المعتاد وقلب العادة والطبيعة في مقدور الله تعالى، إلا أن ذلك أيضًا مقدور السحرة والمشعوذة فيقع بذلك تعارض بحيث لا ترجيح لأحد الأمرين على الآخر[٣]، وقد مر أن إرسال الرسول والحالة هذه خال عن العاقبة الحميدة متعريًا عن الجدوى.

---

(١) لوحة ١٢٤ و ط – ط، ز عن.
(٢) لوحة ٢٦٩ ظ د – د على مكرر.
(٣) لوحة ١٨٤ و ز.

وزعم بعضهم أن نوع ما أتى به[١] النبي عن الدليل مما يمكن تحصيله لمن له في نوعه تكلف واجتهاد وفي بابه تدرب واعتياد، وهؤلاء الذين ادعى مدعى الرسالة رسالته فيهم لعلهم لم يكن لهم في ذلك اعتياد، ولم يمتحن مدعي الرسالة قوى جميع البشر، ولعله لو امتحن لوجد من يقدر على مثله ويعارضه في صنعه، ومع تمكن هذا النوع من الإمكان لم يحصل العلم بصدقه ولا المعرفة بصحة رسالته، إذ لا علم مع احتمال البطلان.

ومن المنكرين للرسالة من زعم أن لا خلل في جانب الإمكان[٢] بل هي ممكنة جائزة في الحكمة إلا أن جميع ما ادعاها وأتى بالدلالة عليها كان دعواه ممتنعًا محالاً، ونقض العادة مما لا يدل على صحة المحال، فكان[٣] نقض العادة وقلب الطبيعة جاريًا مجرى الشبه دون الحجج إذ لا حجة تقوم على تصحيح المحال، ولهذا جوزتم ظهور الناقض للمادة على يدي المتأله مع امتناع دعواه وزعمتم أن ذلك من باب الشبه دون الحجج لما أنه لا تصحيح للمحال بالحجة فكذا هذا، قالوا: ودليل كون دعواهم ممتنعًا أنهم أتوا بأشياء خارجة عن الحكمة داخلة في حيز السفه من نحو إيجاب غسل الوجه واليدين والرجلين والمسح على الرأس عند خروج الحدث من محل مخصوص، مع الإعفاء عن غسل محل خروج النجاسة، ورمى[٤] الحجر لا إلى أحد في الحج، والعدو بين الأماكن، وهز الكتفين وتحريك الأعضاء من غير حضور أحد يرآيه الفاعل، واستلام لحجر أصم لا ينفع ولا يضر وغير ذلك من المطاعن لهم، أعرضنا عن ذكرها لشهرتها[٥].

هذا هو بيان لفرق المنكرين للرسالة مع إقرارهم بثبوت الصانع.

---

(١) لوحة ٢٧٠ و د.
(٢) لوحة ٩٦ ظ ب وتوجد في لوحة ٧٧ ظ ب حسب ما أشرنا من الارتباك في ترتيب اللوحات المصورة.
(٣) ز فأن.
(٤) لوحة ٢٧٠ ظ د.
(٥) راجع القول باستحالة بعث الرسل في الإرشاد للجويني ص ٣٠٢ – ٣٠٧ شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ص ٥٦٣ – ٥٦٧ وللاستزادة من هذه الشبه يراجع كتاب المغني للقاضي عبد الجبار ج ١٥ ص ١٠٩-١٤٦ والتمهيد للباقلاني ص ١٠٤-١٣١.

[من أنكر الصانع فهو منكر للرسالة]:

فأما من أنكر الصانع فلا شك أنه منكر للرسالة إذ القول بالرسول ولا مرسل محالاً. إلا أن الكلام معهم يقع في إثبات الصانع. وكذا من أنكر الرسالة من السمنية[١] والبراهمة[٢] لما أن الخبر ليس من أسباب المصارف فلا يفيد[٣] خبر الرسول معنى فلا فائدة في إرساله.

لا نتكلم معه في هذه المسألة ابتداء بل نتكلم في إثبات كون[٤] الخبر سببًا من أسباب المعارف، وقد مر في أول الكتاب ما يقع به الفنية[٥] بحمد الله تعالى. وقبل أن نجيء إلى إقامة الدلالة على صحة الرسالة، لا بد أن نتكلم في تحديد الرسالة لتعلم في نفسها ثم نقيم الدلالة على ثبوتها فنقول:

[معنى الرسالة والرسول]:

أما الرسالة في اللغة فهي تحميل جملة من الكلام إلى المقصود بالدلالة، ولا شك في صحة هذا الحد إذ كل رسالة فيما بين الخلق فهي داخلة في جملة هذا الحد. وأما الرسالة التي اختلفنا في ثبوتها، فقد قيل في حدها أنها هي سفارة العبد بين الله تعالى وبين ذوي الألباب من خليقته ليزيح بها عللهم فيما[٦] قصرت عنه عقولهم من مصالح داريهم.

ولا خفاء على من كان عارفًا بشرائط صحة الحد لصحته عنده، وبعد حصول المعرفة بحدها يجب صرف العناية إلى إثبات إمكانها.

---

(١) سبق التعريف بهم.
(٢) سبق التعريف بهم.
(٣) لوحة ١٨٤ ظ ز.
(٤) لوحة ١٢٤ ظ ط.
(٥) ذكر النسفي أن أسباب المعارف ثلاثة الحواس: السليمة والعقل والخبر الصادق، وبين أن البراهمة والسُّمنيَّة ينكرون كون الخبر من أسباب المعارف.
راجع: فصل أسباب المعارف في أول التبصرة.
(٦) لوحة ٢٧١ د.

فنتكلم في إثبات إمكانها أولاً. ثم نتكلم في الاختلاف في وجوبها بين المتكلمين. ثم نتكلم في إقامة الدلالة على ثبوتها، ونأتي في كل فصل بما يوجب صحته من الدلائل – إن شاء الله تعالى.

[الرسالة ممكنة]:

أما الكلام في الإمكان فنقول: إن خصماءنا في باب الرسالة هم المقرون بالصانع الحكيم الواحد الفرد الذي لا يشركه أحد في ألوهيته، ولا يخرج شيء من المحدثات عن ملكه وقهره، وأنه هو المالك وما سواه مملوك، وهو الرب وما عداه مربوب. فأما من خالفنا في شيء من هذه الفصول فأنكر حدوث العالم أو ثبوت الصانع أو وحدانيته فلا كلام معه في فصل الرسالة، بل الواجب إثبات ذلك عليه بالدلائل[١] على ما بينا. وإذا كان الأمر كذلك وكان الاعتراف من خصمائنا بذلك كله سابقًا نقول: إن ورود التكليف بالإيجاب والحظر والإطلاق والمنع ممن له الملك في مماليكه ليس مما تأباه العقول ولا مما تدفعه الدلائل، إذ لكل مالك ولاية التصرف في مملوكه بقدر ما له من الملك فيه، ولله تعالى في كل جزء من أجزاء العالم وشخص من أشخاص بني آدم ملك التخليق، إذ هو الموجد له عن العدم المخترع له لا عن أصل، فكان[٢] له أن يتصرف في كل من ذلك بأي وجه[٣] شاء من وجوه التصرف منعًا كان أو إطلاقًا، حظرًا كان أو إيجابًا، ثم يعلمهم ذلك بأي طريق شاء، إن شاء بتخليقه العلم بذلك التكليف، وإن شاء بإرسال رسول يوحى إليه ذلك، ويأمره بالتبليغ إلى العقلاء المميزين من عباده، كان ذلك الرسول من[٤] جنس المرسل إليهم أو من خلاف جنسهم، ولا يستحيل ذلك منه إذ هو المتصرف في مُلْكه ومِلْكه، وما هذا سبيله فلا استحالة في نفسه، فلو استحال لاستحال لمعنى يقترن به

(١) أحسب أن النسفي يرى أن نناقش منكري النبوة بالاستدلال أولاً على وجود الصانع فإذا أقر كان الحديث بعد ذلك عن الرسالة والرسول وإذا لم يقر فلا حاجة بنا للحديث معه لأن الواجب أولاً هو الإيمان بوجود الصانع الحكيم.
(٢) لوحة ١٨٥ و ز.
(٣) لوحة ٢٧١ ظ د.
(٤) لوحة ٩٧ و ب.

لا لنفسه، وهذا مما لا شك فيه لمن عقل وأنصف من نفسه. والذي يؤيد هذا أن الجبلة البشرية مهيأة لقبول الحكم والعلوم معدة للزيادة وبلوغ درجة الكمال فيها عند إفادة الحكيم المرشد إياها، إذ هي ليست ممن لا يجوز عليه الجهل بالأشياء، ولا مما يمتنع عليه قبول العلوم والحكم مع تفنن أقسامها وتكثر أعدادها. ثم لا شك أن صانع العالم حكيم لا يسفه، عليم لا يجهل، ومن هذا وصفه، فليس بممتنع منه إمداد[١] المجبول على النقيصة[٢] بما يوجب زوالها عنه ويورث له الكمال وبلوغ الدرجة العالية في العلم والحكمة، بل هو من الممكن الذي جرت به العادة من الموسومين بالحكمة المشهورين بالتحلي بالعلوم إذ لم يخل[٣] عصر من الأعصار ممن يقوم من العلماء لإفادة ما سعد به من العلم المحتاجين إليه العارين عنه ليبلغوا ببركته الكمال وتندفع عنهم نقيصة الجهل بذلك.

فالله تعالى مع كمال حكمته ورحمته[٤] على عبادة أولى أن لا يمتنع منه ذلك[٥].

[الرد على شبه الخصوم]:

وأما ما زعموا: أن ورود التكليف منه سفه لما فيه من أمر بما لا منفعة فيه للآمر، ونهي عما لا مضرة في وجوده للناهي وهذا سفه.

---

(١) ز آمرًا.
(٢) ز اليقظة.
(٣) لوحة ١٢٥ و ط.
(٤) لوحة ٢٧٢ و د.
(٥) ومما يدل على صحة إرسال الله تعالى الرسل وجوازه هو أنه إذا لم يكن في إرسالهم إفساد للتكليف ولا إبطال للمنحة ولا إيجاب قلب بعض الأدلة ولا إخراج للقديم عن قدمه ولا قلب لبعض الحقائق ولا إلحاق نقيصة بالمرسل جل ذكره وكان في الرسالة تعريض الخلق من المكلفين لثواب جزيل ونفع عظيم صح ذلك في حكمته وكان عدلاً فعله سبحانه.. ثم إن اليهود والنصارى والمسلمين قد أطبقوا على نقل أعلام موسى وعيسى ومحمد عليهم السلام، وأن الكذب يستحيل جوازه على مثلهم من ناحية التراسل والتكاتب والمواطأة على ذلك، لأن تمام ذلك وانتظامه من مثلهم محال متعذر في العادة. راجع التمهيد للباقلاني ص ١٢٩-١٣٠.

قيل لهم: لم قلتم: إن هذا سفه؟ فإن قالوا: هذا في الشاهد سفه فكذا يكون في الغائب سفهًا.

قيل: أكل ما كان في الشاهد من فاعل سفها، كان في الغائب سفها؟ وكذا ما كان من فاعل سفها أكان من غيره سفها؟ فإن قالوا: لا: أبطلوا دليلهم، وإن قالوا: نعم، طولبوا بالدليل.

ثم قيل لهم: أليس أن في الشاهد من فعل فعلاً لا منفعة له فيه فهو سفيه، والله تعالى أنشأ العالم وخلقه لا لمنفعة إذ يستحيل عليه(١) الانتفاع لما هو دليل الحاجة وهي نقيصة والنقيصة من أمارات الحدث، ومع ذلك لم يكن سفيهًا، دل أن التسوية بين الشاهد والغائب غير ثابتة. فإن قالوا: في الشاهد إنما يكون الفاعل لا لمنفعة نفسه سفيهًا إذ كان غيره لا ينتفع أيضًا به، فأما إذا كان ينتفع به غيره فليس بسفيه والله تعالى فعل ما فعل لينتفع به غيره، وهذا ليس بسفه في الشاهد فلم يكن في الغائب سفهًا. قيل: إن الله تعالى خلق أشياء لا ينتفع بها أحد البتة كالأجزاء الداخلة في تخوم الأرض والجبال الشاهقة، فإن أحدًا من الخلائق لا يطلع على تلك الأجزاء ولا يشاهدها لاستحالة دخول شيء من الأشياء في الأجسام المصمتة ليعاين أجزاءها ومع ذلك(٢) لم يكن الله تعالى بذلك سفيهًا. ومن فعل ما لا ينتفع هو به ولا غيره في الشاهد سفيه، فلما افترق الحال بين الشاهد والغائب في الفصل يفترق أيضًا في الأمر والنهي(٣). ثم نقول: دعواكم أن في الشاهد من يفعل فعلاً لا ينتفع هو به لم يكن سفهًا، إذ كان ينتفع به غيره. قلنا: ليس كذلك بل يعد سفهًا. فلم قلتم ذلك. فإن قالوا: من أطعم جائعًا أو كسا عاريًا لا يعد سفيهًا وإن كان لا ينتفع هو به، لما أن غيره ينتفع به وهو

---

(١) لوحة ١٨٥ ظ ز.
(٢) لوحة ٢٧٢ ظ د.
(٣) الكلام في الأجسام المصمتة لا داعي لترديده في قرننا العشرين فإن العلم بقدرة الله استطاع أن يكشف الكثير من المجاهل وما زال بتوجيه الله في وسعه الأكثر.

الجائع العاري، وكذا من بنى في مفازة من المفاوز رباطاً لا يعد سفيهًا، وإن كان من قصده أن لا يسكن هو لما أن غيره من المحتاجين ينتفعون به.

قيل: إنما لم يعد هذا سفهًا لا لمكان انتفاع غيره بل لمكان انتفاع نفسه فإنه ينال به الثناء الحسن في الدنيا والثواب الموعود في الآخرة، حتى إنه لو بنى مع علمه أن أحدًا من الناس لا يعلم أنه هو الباني فلا يحصل له الثناء، وأخبره نبي من الأنبياء أنه لا ينال الثواب بذلك، ثم بنى مع هذا وأنفق فيه الأموال مع علمه أنه لا حمد له ولا أجر بذلك فإنه يعد سفيهًا، وإن كان يعلم أن غيره ينتفع به. والله تعالى مع أنه لا ينتفع بفعله لما مر من استحالة الانتفاع عليه لا يكون سفهًا، فدل أن اعتبار الغائب في هذا بالشاهد فاسد. فكذا في الأمر والنهي والتكليف.

ثم نقول[١]: أليس أن من أمر غيره بفعل ينتفع به المأمور أو نهاه عن فعل يندفع[٢] الضرر عن المنهي بأن نهى أعمى عن سلوك طريق فيه بئر لئلا يقع[٣] فيه، أو دخول بيت فيه أسد ضار، أو حية عظيمة لئلا يفترسه الأسد وتنهشه الحية لم يكن سفيهًا، فلا بد من بلى لما أنه لو أجاب بغيره لنادى على نفسه بالعناد والمكابرة.

فقيل له: ما أنكرت أن[٤] أمر الله تعالى بما فيه للعباد منفعة ونهيه عما لهم فيه مضرة (حكمة وليس بسفه وإن كان لا ينتفع هو به ولا تنتفي[٥] عنه المضرة)[٦] وبهذا يبطل أصلكم الذي أصلتموه وتنهدم قاعدتكم التي بنيتم عليها.

ثم نقول: إن من يذهب إلى أن إرسال الرسل في حيز الممكنات ولا يترقى عن ذلك إلى القول بكونها واجبة الوجود لا محالة، لا نسلم لكم أن فعلاً ما يكون

---

(١) لوحة ١٨٦ و ز.
(٢) لوحة ٩٧ ظ ب.
(٣) لوحة ٢٧٣ و د.
(٤) ١٢٥ ظ ط.
(٥) ط، ز ولا تندفع.
(٦) ز ما بين القوسين سقط.

سفهًا ما لم يكن منهيًا عنه من قبل من له ولاية الأمر والنهي، وكل تصرف أو فعل في الشاهد ما كان سفهًا إلا لكونه منهيًا عنه، وما كان فاعله سفيهًا إلا لارتكابه نهي خالقه، ولا نهي لأحد على الله تعالى لما يستحيل دخوله تحت نهي غيره، إذ لا ولاية لغيره عليه ولا قدرة، فلا يتصور كون فعله سفهًا، فكل من أمر غيره بما لا منفعة له فيه أو نهى عما لا مضرة له فيه أو أرسل رسولاً إلى من يكذب رسوله أو يقصده بمكروه أو فعل فعلاً لا منفعة له فيه كان سفيهًا، لأن صانعه نهاه عن هذه الأفعال فكان سبب كون الفعل سفهًا هذا هو، ويستحيل تعديته إلى الغائب فلم يكن فعلاً ما من الصانع سفهًا فلم يستقم منكم هذا الكلام.

وما تعلق به الفرق الآخر من امتناع التفرقة بين النبي والمتنبئ لامتناع[١] تغيير الطباع، أو لإمكان المعارضة وغير ذلك[٢]، كل ذلك موجب عجز الباري جل وعلا عن التفرقة بين الصادق والكاذب، وقد ثبت بالدلائل الواضحة أن صانع العالم جل وعلا كامل القدرة يستحيل عليه العجز فكان قادرًا على ذلك ضرورة كمال قدرته ونفاذ مشيئته.

وظهر بهذا أن إرسال الرسل ليس بمستحيل في نفسه ولا سفه في ذاته وهو في حيز الممكنات، وكل ممكن يثبت عند قيام الدليل، وقد قام على ما[٣] نبين على هذه الطريقة فنتكلم الآن في أن لا وقوف على الحكمة والسفه والحسن والقبح إلا

---

(١) لوحة ٢٧٣ ظ د.

(٢) إن سأل سائل فقال: إنما يتم جميع ما ذكرتموه في المعجزات متى بينتم أنه لا سبيل إلى الوصول إليها بحيل المحتالين، فأما إذا قيل إنها واقعة ممن ظهرت على يده كوقوع الجبل من المحتالين فمن أين أنها أدلة؟ وكيف يصح لكم ذلك؟ وقد رأيتم الحيل تظهر على وجه يختص بها قوم على قوم، كما يفعله المشعوذ والمُمَخرق.. وذلك مثل ما يفعله المحتال من جر الثقيل بالقز ومثل الآثار المعمولة بالطلسم، فما الأمان أن تكون المعجزات جارية هذا المجرى لكنها أبعد عن الأفهام؟.. ثم يجوز أن من ظهرت عليه معجزة اختص بلطيفة أو طبيعة أو ضرب من المعرفة والقدرة والآلة فتمكن من ذلك.
راجع المغني لعبد الجبار جـ ١٥ ص ٢٦١.

(٣) لوحة ١٨٦ ظ ز.

بالسمع وتخرج العقول من أن تكون آله للاطلاع على ما ذهب إليه جميع متكلمي أهل الحديث سوى أبي العباس القلانسي.

[هل الرسالة من قبل الممكنات في العقل أم من جملة الواجبات]:

ثم إن متكلمي أهل الإسلام اختلفوا فيما بينهم أن الرسالة من قبل الممكنات في العقل، أم[1] هي من جملة الواجبات؟

فذهب جميع متكلمي أهل الحديث سوى أبي العباس القلانسي إلى أنها من جملة الممكنات، وذهب القائلون بأن العقل آلة معرفة الحسن والقبيح ووجوب شكر المنعم إلى القول بوجوبها، ولا يعنون بكونها واجبة أنها وجبت على الله بإيجاب أحد أو بإيجابه على نفسه بل يريدون أنها متحققة الوجود، ويقولون: إن الوجوب في الحقيقة لفظة يعبر بها عن فضل تأكد لوجود المذكور[2]، كما أن الامتناع لفظة يعبر بها عن تأكد لا وجوده، وهما في الحقيقة متقابلان تقابل الأضداد، وإنما يقولون: إنها متأكدة الوجود لأنها من مقتضيات حكمة القديم جل وعلا، ويستحيل أن لا يوجد ما كان وجوده من مقتضيات حكمته لما أن انعدامه يكون[3] من باب السفه وهو يستحيل على القديم عز وجل، هذا كما أن ما علم الله وجوده يتحقق وجوده لا محالة ويكون واجب الوجود أي متأكد الوجود، لا أن وجوبه بإيجاب أحد على الله تعالى بل لأن وجوده يتحقق لا محالة لما أن انعدامه يوجب الجهل به، وهو مما يستحيل على القديم عز وجل وإلى هذا القول ذهب جميع من يقول بوجوب شكر المنعم[4]

---

(١) ط إنما.
(٢) لوحة ٢٧٤ و د.
(٣) لوحة ١٢٦ و ط.
(٤) القائل بالتحسين والتقبيح العقليين ووجوب شكر المنعم هم المعتزلة، وراجع في ذلك الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ص ٧٦-٨٧ والمغني لعبد الجبار أيضًا ج ١٥ ص ٦٣ - ٩٧.
ويقول في المغني جـ ١٥ ص ٩٧-٩٨. أحوال المكلفين لا تخرج عن أقسام ثلاثة:
إما أن يكون المعلوم من حالهم التمسك بسائر ما كلفوه عقلا من كل وجه تمسكوا بشريعة

قبل ورود الشرع، وبالوقوف على الحسن والقبيح بمجرد العقول.

ولا معنى للاشتغال ببيان دلائل هذه المسألة وإني قد بينت ذلك على استقصاء في تصنيف[١] لي[٢] في تلك المسألة، وإنما الحاجة هاهنا إلى بيان القول بوجوبها على منكريها، ولا شك أن من أنكر الرسالة وعدها في حيز الممتنعات فعل ذلك بالعقل دون السمع، إذ السمع بلا ثبوت الرسالة محال، فثبت من نفاة[٣] الرسالة المساعدة على القول بأن العقل مما يوقف به على الحكمة والسفه والواجب والممتنع والحسن والقبيح.

فنتكلم معهم على هذه الطريقة بناء للأمر على مساعدتهم دون[٤] الاشتغال بإثبات معرفة ذلك بمجرد العقول بالدليل فنقول، وبالله التوفيق:

إن من المعلوم الذي لا خفاء به على من اعترف بالصانع أن الصانع جل جلالة خلق الخلق ولم يجعل على ما عليه العادة بقاءهم إلا بالأغذية وحبب إليهم البقاء، وجعل في جنس ما خلق ما بالخلق إليه بطباعهم رغبة لما فيه من اللذة والشهوة، ثم إنه تعالى كما خلق ما لهم به البقاء من الأغذية، وما يحفظ عليهم الصحة التامة ويزيل عنهم العلل العارضة من الأدوية، خلق من جنس تلك الجواهر السموم القاتلة والجواهر المتلفة، وليس في قوة الحواس ولا في جبلة العقل الوقوف

= أو لم يتمسكوا بها فمن هذا حالة لا تحسن بعثة الرسول إليه. أو يكون المعلوم من حالهم أنهم لا يتمسكون بما في عقولهم أو ببعضها وأن بعثة الرسول لا تؤثر في حالهم البتة... فمن هذا حاله لا تحسن بعثة الرسول إليه.

أو يكون المعلوم من حال المكلف أنه إذا تمسك ببعض الشرائع صلح في بعض ما كلف عقلاً واختار الواجب ولولاه كان لا يختاره، أو انتقل وانتهى عن القبيح على وجه لولاه كان لا ينتهي.. فمن هذا حاله تحسن البعثة إليه بل تجب على ما تقدم القول فيه.

(١) قال في الهامش التصنيف هو إيضاح المحجة.

(٢) لوحة ٩٨ و ب.

(٣) لوحة ١٨٧ و ز.

(٤) لوحة ٢٧٤ ظ د.

على ما يمتاز به البعض عن البعض، ولا الاطلاع على ما يوجب التفرقة بين كل من ذلك، ولا يطبق العقل التجربة بنفسه لما فيه من خطر الهلاك ولا بمن تحت يديه لما فيه من تعريض الغير على التو[1] أو التلف، مع أن ما هو المقصود من الوقوف على ذلك لا يحصل إلا بالتجربة إذ ليس كل سم يقتل من ساعته، ولا كل مضر يظهر أثره عقيب تناوله، إذ من السموم ما يظهر أثره ويتفاقم ضرره بعد أسبوع، ومنه ما يظهر ذلك بعد شهر وبعد سنة، معروف ذلك عند المختصين بعلم جواهر الأشياء وطبائع الموجودات، ولو أمر غيره ممن تحت تصرفه بتناول (ذلك ثم[2] يتناول)[3] هو بنفسه ذلك ليدفع به عن[4] نفسه ألم الجوع وضرر العطش ويحصل له به ما هو محبوبة من البقاء إذ لم ير أثر ضرر ظهر عن تناوله لأدى ذلك عسى إلى تلف مهجته وفساد بنيته بعد ذلك بزمان لما كان ذلك المتناول مما يضر بعد شهر أو سنة، ولو أمسك عن تناول الأغذية منتظرًا ظهور[5] أثره[6] إلى شهر أو سنة لمات جوعًا وعطشًا قبل بلوغ ما ينتظره من المدة.

ثم بعد هذا نقرر الكلام من وجوه: **أحدها** أن الصانع جل[7] وعلا لو لم يبين الأغذية من الأدوية والسموم، ولم يتجاسر العقلاء على التجربة، ولم يتوصلوا إلى الانتفاع بالأغذية، واستدامة مهجتهم، لم يكن لخلق الأغذية التي هي ما عليه العادة الجارية أسباب البقاء حكمة ويحصل إيجادها على العبث والسفه جل الله عن ذلك.

والثاني: أن أبدان الممتحنين لو لم يجعل لهم الوصول إلى ما هو من أسباب

---

(١) الهلاك راجع المصباح المنير.
(٢) ب، د بم – ط لم وأحسب أنها ثم وهي ما أثبتنا.
(٣) ز ما بين القوسين سقط.
(٤) لوحة ٢٧٥ و د.
(٥) ز سقط.
(٦) لوحة ١٢٦ ظ ط.
(٧) لوحة ١٨٧ ظ ز.

بقائها تلفت[١] بأوهى مدة وأسرع زمان من غير حصول معنى لإيجادهم سوى الفناء، وخلق الخلق للفناء[٢] خاصة من غير عاقبة حميدة تتعلق به مستقبح في العقول خارج عن الحكمة فلا بد من البيان الوارد من منشئ الأشياء على طبائعها المختلفة، العالم بجواهرها وما يتعلق بها من الحكمة على لسان ما شاء من عباده، ليخرج تخليق الجواهر التي هي من أسباب البقاء وأحداث الأبدان المحتاجة في دوامها[٣] وبقائها إلى الأغذية المجعولة أسبابًا لذلك عن[٤] السفه ويدخل في حيز[٥] ما هو حكمة.

والثالث: أن بعد وقوفهم على ما يتعلق به بقاء أبدانهم، ولا شك أن كلا جبلوا على حب البقاء وطلب ما يحصل لهم به الدوام، فلو لم يشرع لهم الحكيم شرعًا يؤمرون بالتمسك به والانتهاء إلى حدوده مشتملاً على أسباب تبنى عليها الأحكام ويعرف بها اختصاص كل من اختص بشيء منها بما هو حكمه. وينقطع طمع من لاحظ له من تلك الأسباب عن الفوز بتلك الأحكام لتسارع كلٌّ إلى ما عرف به بقاءه ولتناول ما يرجو فيه دوامه، فيقع حينئذ بينهم أقبح تجاذب وأقطع تغالب[٦]، ثم يفضي ذلك إلى التقاتل، وذلك مما تؤول عاقبته إلى التفاني وانقطاع النسل وارتفاع الجنس وانعدام عاقبةٍ لإيجاد الممتحنين سوى الفناء خاصة وذلك سفه.

وكذا لا شك أن في أجزاء العالم ما كانت الطبائع إليه مائلة والرغبات فيه ممتدة والنفوس إلى الاستيلاء عليه والاختصاص بالاستمتاع به متسارعة، والقلوب بنيله والظفر به والوصول إلى الارتفاق به منشرحة مرتاحة من نحو الجواري

---

(١) ز سقط.
(٢) ز سقط.
(٣) د ذواتها.
(٤) ز من.
(٥) لوحة ٢٧٥ ظ د.
(٦) لوحة ٩٨ ظ ب.

الحسان والغلمان الموصوفين بالجمال، والدواب الفارهة، والدور الواسعة، والبساتين النزهة والأمتعة الفاخرة. فلولا الشيء الموجب اختصاص من[١] اختص بسبب الملك لها لامتدت الأيدي الخاطفة الخاطئة والأطماع الفاسدة إلى كل من ذلك ولوقعت بينهم المنازعة المولدة[٢] للعداوة والبغضاء المورثة للضغائن والأحقاد، وكل ذلك مما يحمل على القتال وهو يؤدي إلى ما بيننا من انقطاع النسل وارتفاع الجنس المقصود بتخليق العالم، وذلك يوجب أن خلق الخلق لم يكن إلا للفناء خاصة وهو سفه جل ربنا عن ذلك وتعالى.

فإذا لا بد من شرع يبين اختصاص كل من البشر بما له من أصناف النعم بسبب[٣] يمتاز به عن غيره، ويحظر على من سواه ممن لا حظ له من سبب التملك لتلك الأشياء منازعة أربابها المختصين بها لاختصاصهم بأسباب توجب لهم الملك فيها ليندفع الجدال ويرتفع الخصام، ويبقى العالم على ما له من الترتيب والنظام.

فمن أنكر الشرع وأبطل الأمر والنهي فقد سعى في إثارة العبث والفساد في العالم، وإثبات أسباب التقاتل والتفاني، ونسب صانع العالم إلى السفه والجهل - تعالى الله عما يقول الظالمون علوًا كبيرًا.

وبعدُ، فإنه لا عاقل في الشاهد يرضى من نفسه الانهماك في الشهوات وإعطاء النفس الأمارة بالسوء جميع ما تتمنى من الفواحش وتهوى من القبائح والاشتغال بالعبث والفساد، وظلم من سواه من العباد، وإهمال العقل الذي هو من مواهب الله الجزيلة ومنائحه الجليلة عن التفكر في حقائق الأشياء، واكتساب العلوم التي بإحرازها واقتنائها تشرف النفوس وتعظم الأخطار[٤] ويجل في أعين الخلق،

---

(١) لوحة ١٨٨ و ز.
(٢) لوحة ٢٧٦ و د.
(٣) لوحة ١٢٧ و ط.
(٤) لوحة ٢٧٦ ظ د.

ويترأس على دهماء الناس، وتصرف الوجوه إليها بالتعظيم والإجلال، وتوجب صدورهم عن آرائهم فيما يحزبهم من الأمور والاقتضاء بهم فيما يأتون به ويذرونه، أو يرضى بنقيصة الجهل مع التمكن من دفعها والنزول على الدون من الدرجات معها في الوسع من الترقي إلى أعلاها، بل كل ذلك من العقلاء في عقولهم الاجتهاد على الإقبال على ما هو يحمد عليه من الأفعال، ويورث له الحمد والثناء الجميل ولسان الصدق، والإعراض عما يوجب له ضده هذه الأحوال مما جبل كل منهم على الجهل الذي يعطيه بما يرجو به نجاته ونصره فيما به يطمع نفسه[١]. ولا شك أن ما طبع عليه عقله مع ما جبل عليه هو من الجهل يخرجانه[٢] إلى من يعلم عواقب الأمور حتى يروض نفسه ويحملها على ما يدعو إليه عقله وينزجر عما يزجره (عنه عقله)[٣] على إشاراته دون أن يهملها[٤] وما هي بجبلتها تهواه وتميل إليه، وذلك يوجب القول بالرسل عليهم السلام لا محالة.

يحقق هذا: أن العقل في طبعه الميل إلى المحاسن والنفرة عن القبائح، ثم هو يقف على جمل المحاسن والمساوئ دون أعيانها، وكلياتها دون إفرادها ثم بعد هذا **نقرر الكلام من وجهين:**

أحدهما: أن الشرف والحكمة من الوقوف على أعيان ذلك دون الجهل إذ بذلك يمتاز الحكيم الماهر عن الغبي الجاهل[٥] فلا بد من ورود البيان مما له العلم بحقيقة كل فرد من أفراد تلك الجمل أنه من جملة المحاسن أو من جملة القبائح ليحمل[٦] العقل بميلانه إلى المحاسن صاحبه على مباشرته وتنافره عن القبائح على الانتهاء

---

(١) لوحة ١٨٨ ظ ز.
(٢) ز نحو حاسه.
(٣) ب ما بين القوسين بالهامش وقد أثبتناه مكانه للسياق.
(٤) ز يحملها.
(٥) لوحة ٢٧٧ و د.
(٦) لوحة ٩٩ و ب.

عنه لولا ذلك لم يحصل لتخليق العقلاء مائلاً إلى المحاسن نافرًا عن القبائح عاقبة.

والثاني: أن العاقل لو ترك ومجرد عقله مع أنه يميل إلى المحاسن (وينفر عن القبائح ولا وقوف له على أفرادها بحقائقها من الحسن) [١] والقبح، وهو بميلانه إلى الحسن يدعو صاحبه إلى اكتسابه، وبنفاره ينهي صاحبه عن[٢] الإقدام عليه، وذلك هو معنى الأمر والنهي، إذ الأمر والنهي ليس إلا الدعاء إلى المباشرة والامتناع، والله تعالى هو الذي خلقه مائلاً إلى ما يميل إليه، نافرًا عما ينفر عنه، فيكون العقل دليل أمر الله ونهيه كالخطاب دليل أمره الذي هو صفته القائمة بذاته لما فيه من الدعاء إلى مباشرة فعل (ودليل نهيه لما فيه من الدعاء إلى الامتناع عن مباشرة فعل) [٣] فكذا العقل، ثم هو لما لم يقف على حقيقة كل فرد من أفراد العقل أنه من قبيل المحاسن أو من قبيل القبائح لم يعلم أنه مأمور به أو منهي عنه، فلو لم يرد الشرع ببيان محل كل فرد من أفراد الأفعال أنه من قبيل المحاسن أو من قبيل القبائح لبقى الأمر والنهي الحاصلان بالعقل على وجه لا يطاوع العمل بهما بمنزلة الأمر والنهي الواردين بالخطاب على سبيل الإجمال ولو لم يتصل[٤] البيان[٥] بالمجمل لما اهتدى المكلف إلى معرفة ما أمر به ونهى عنه، ولا يتوصل إلى الائتمار والانتهاء، وذلك خارج عن حد الحكمة، فلابد حينئذ من ورود بيان سمعي على لسان من ارتضاه الصانع سفيرًا بينه وبين عباده لتتحقق الحكمة في ذلك.

والذي يحقق هذا: أن شكر المنعم حسن واجب في العقول وكفران المنعم قبيح محرم فيها، لا يليق بحكمة الحكيم إسقاط الشكر وإباحة الكفران.

---

(١) ز ما بين القوسين سقط.
(٢) لوحة ١٢٧ ظ ط.
(٣) ز ما بين القوسين سقط.
(٤) لوحة ١٨٩ و ز.
(٥) لوحة ٢٧٧ ظ د.

ثم إن الله تعالى خلق البشر في أحسن تقويم وسخر لهم جميع ما على وجه الأرض من غير أن سبق منهم ما كانت هذه النعم خارجة مخرج المكافأة أو قضاء حق مستحق فكانت نعماؤه مبتدأه، ولا وجه إلى إسقاط شكرها وإباحة كفرانها لما فيه من تضييع النعم وظلمها فيجب الشكر، ثم ينبغي أن يكون الشكر كفأً للنعمة موازيًا لها في ذاتها مساويًا لها في قدرها، ولو لم يكن كذا لم يكن معتدًا به ولا مقابلاً لها أن يرضى المنعم (بكرمه وجوده بأدون من حقه ثم إن النعم) [١] تتفاوت أقدارها وتتباين منازلها بتفاوت أقدار المنعمين وتباين منازلهم ودرجاتهم، فمن كان منهم أعظم قدرًا أو أعلا درجة ومنزلة كانت النعم منه أجل قدرًا وأكبر منزلة، فإن واحدًا من طبقات الرعايا وأصناف السوقة لو أهدى إلى رئيس من الرؤساء أو عظيم من العظماء فرسًا جوادًا أو برذونًا[٢] فارهًا أو جارية حسنة أو كسوة فاخرة لم تكن درجته عند ذلك الرئيس أو العظيم ولا في أعين من نظر إليها من العقلاء، كدرجة ما لو أهدى مثل ذلك أو أدون منه من جل[٣] قدره من الملوك وعظم خطره في القلوب ممن اتسع نطاق ملكه واشتدت شوكته وملأت الصدور جلالته وهيبته. فإذا كانت هذه المقدمة صادقة جارية لدى العقلاء مجرى البداية، ثم لا نهاية لجلال الله وكبريائه وعظمته وسلطانه، ولم يكن في عقل أحد من البشر الوقوف على كنه أدنى نعمة أسداها إلى أحد من خلقه. وكيف، وقد توالت نعمه وترادفت آلاؤه على عباده، بحيث لو أراد أحد من الخلق وإن كان في الفطنة والذكاء وفي[٤] وفور العقل ونفاذ البصيرة آية، أن يقف على ما لله تعالى عليه من النعم التي أسداها إليه ونعمة دفع البلايا عنه في[٥] (لحظة يعجز) [٦] عن الوقوف على ذلك؟! فكيف[٧] ما تواتر

---

(١) ط، ز سقط.
(٢) الدابة والأنثى من البراذين برذونه - راجع مختار الصحاح.
(٣) لوحة ٢٧٨ و د.
(٤) لوحة ١٨٩ ظ ز.
(٥) لوحة ١٢٨ و ط.
(٦) ط وسخطه لعجز.
(٧) ط على ر زائدة.

عليه طول عمره ومدة[١] حياته؟! وكيف يعرف ذلك؟! والعقل الذي به نتوصل إلى معرفة الأشياء جزء من أجزاء نعمه والجزء لا يحيط بالكل الذي هو جزء منه.

وإذا كان الأمر على ما قررنا لن يتصور من العبد أن يأتي بشكر يكافئ أدنى نعمة من النعم فضلاً عن أن يكون مكافئًا لما تقلب هو فيه من نعمه في جميع عمره.

يحققه: أنه لا يتمكن من أداء شكر نعمه إلا بتوفيق من الله وتيسير منه على ذلك، وذلك نعمة جديدة يجب بمقابلتها الشكر، ولا يتوصل إلى شكرها إلا بأثر آخر للتوفيق، وهكذا إلى ما لا يتناهى. فإذًا على هذه القضية لا يمكن للعبد الخروج عن شكر نعمة واحدة وإن[٢] استغرق جميع عمره لشكرها، فكيف يمكنه إذًا شكر جميع نعمه؟! والشكر واجب عليه فلابد من بيان قدر الشكر الذي يستوجبه الله تعالى على عباده على نعمه ليتمكنوا من أداء ذلك. وكذا العقول قاصرة عن كيفية شكر كل نعمة كما هي عاجزة عن الوقوف على كميته، وكذا هي قاصرة عن الوقوف على حسن الشكر ودقته، فلابد من بيان سمعي يرد بذلك كله ليمكن للعباد التقصي عما لزمهم من عهدة تكليف أداء الشكر أن الحكيم إذا أمر عبدًا من عبيده بشيء لابد من أن يبين ذلك بيانًا يتمكن العبد من الائتمار إذ لولا البيان لكان ذلك تكليف ما ليس في وسع المكلف الائتمار له وهو خارج عن الحكمة.

[قول البراهمة باطل]:

وبهذا يبطل قول البراهمة القائلين بوقوع الغنية لوقوف العقل على المحاسن والقبائح، وحصول الأمر والنهي بها عن الأوامر الشرعية، وكون العقول كافية للتكليف إذ بينا أن (لا كفاية)[٣] البتة بذلك على ما قررنا من قصور العقول عن الوقوف على ما بينا.

---

(١) لوحة ٩٩ ظ ب.
(٢) لوحة ٢٧٨ ظ د.
(٣) ز لا نهاية.

يحققه: أن أوفر الخليقة عقلاً وأذكاهم فهمًا وأصفاهم قريحة يحتاج في أكثر أمور دينه ودنياه[١] إلى هاد يهديه، ومرشد يرشده لاستيلاء النقص البشري على جبلته، وقصور عقله عن الوقوف على ما به إليه حاجة من مصالحه، ولهذا جرى العرف بين العقلاء من لدن بدء الخليقة إلى زماننا هذا، باستشارة[٢] بعضهم بعضًا واختلاف البعض إلى البعض، ليزداد فيما يحتاج إليه بإشارة غيره من ذوي البصائر إليه بصيرة بل ليستفيد بذلك منه علمًا، لا ينكر هذا إلا معاند مكابر. وذلك دليل الحاجة إلى الرسل عليهم السلام، وأن لا غنية بالعقلاء عنهم لمصالح[٣] داريهم.

يحققه: أن من المعلوم الذي لا ريب فيه أن العقلاء يتفاضلون في إدراك ما به مصالحهم في أمر الدين والدنيا. ويكون عند واحد من ذلك ما ليس عند غيره. وإذا كان الأمر كذلك فلا يدفع أن يكون عند الله تعالى شيء مما به صلاح عباده مما ليس عند خلقه ليوصل ذلك إليهم برسله فمن ادعى الغنية بالعقل عن الله تعالى فقد ادعى أنه يساوي الله تعالى في العلم بما به مصالح العباد، ومن هذا دعواه فهو ممن لا غاية في جهله، ولا نهاية لغباوته، والله الهادي.

يحققه: أن الأفعال في العقول منقسمة إلى أقسام ثلاثة: واجب وممتنع وواسط وهو[٤] الممكن.

[الأفعال تنقسم إلى واجب وممتنع وممكن]:

ثم بالعقل إن كان يمكن الوقوف على الواجب والممتنع، فلا يمكن الوقوف به على الواسطة، إذ قد يتعلق به عاقبة حميدة، وقد يتعلق به عاقبة ذميمة وخيمة، وتقصر العقول عن الوقوف على حميدة العافية وذميمها لخفائها في نفسها، فتقع

---

(١) لوحة ١٩٠ و ز.
(٢) لوحة ٢٧٩ و د.
(٣) ز سقط.
(٤) لوحة ١٢٨ ظ ط.

الحاجة إلى بيان من له الاطلاع على عواقب الأمور على لسان من ارتضاه من الرسل ليتمكن من أداء ما وجب منها والامتناع عما[(١)] حرم، وهذه مقدمة لا خفاء بها على من له أدنى[(٢)] لبس. وقد يمكن أن يجمل عين هذا الكلام دليلاً للقول بوجوب الرسالة، إذ الأمر لما كان على ما بينا فلو لم يرد الوصول ببيان القسم الواسطة وقد يجب منه البعض[(٣)] لتعلق الحميد من العواقب به، ويحرم البعض التعلق الذميم من العواقب به لكان فيه إباحة ترك الواجب وإباحة مباشرة المحظور، وهو خارج عن الحكمة، فلابد من بيان ذلك ممن له العلم بذلك على لسان الرسول، ولهذا ما أخلى الله تعالى العالم منذ خلق الممتحنين عن الحجة السمعية. إما على ألسنة الرسل وإما على ألسنة خلفائهم، والله الموفق.

[وجه الحاجة إلى بيان الواجب والممتنع]:

على أن الحاجة ماسة في قسمي الواجب والممتنع[(٤)] اللذين في العقول إمكان الوقوف عليهما في الجملة، إلى البيان الوارد عن الله تعالى لمعنيين: **أحدهما** يختص ببعض العقلاء. **والآخر** يشمل الجميع.

فأما المعنى الخاص فهو ما مر في أول الكتاب في مسألة إيمان المقلد من انقسام الناس إلى أقسام ثلاثة.

أحدهما: الموصوفون بحدة الخواطر والأذهان ووفور العقل والألباب، المتفرغون للتأمل والتفكر في المباحث النظرية والمعالم الإلهية، المعرضون عن الذات البهيمية والمطالب الجسمانية.

والثاني: الموسومون برجاحة العقول وقوة الخواطر المشتغلون بالمصالح

---

(١) لوحة ١٠٠ و ب.
(٢) لوحة ٢٧٩ ظ د.
(٣) لوحة ١٩٠ ظ ز.
(٤) ز والممكن.

الدنيوية والمكاسب التي بها تقوم أسباب المعيشة للخلق المعرضون عن تعاطي النظر والاستدلال والتأمل في الدلائل العقلية.

والثالث: المجبولون على بلادة الأفهام وغلظ الخواطر الذين استولت عليهم الطبيعة البهيمية والنفس السبعية.

ثم[١] من المعلوم أن القسم الأول إن كان لهم بعقولهم الوافرة المتفرغة للبحث عن حقائق الأمور والمعالم النظرية مندوحة عن الرسل وغنية عن اتصال المواد الوحيية بهم فيما يحتاجون إليه في مصالح داريهم، فلا غنية بالقسمين الآخرين عن ذلك، لقصر الفريق الثاني عقولهم وأذهانهم على اكتساب العاجلة وصرفهم جل همهم وكدحهم على استجلاب اللذات الحاضرة، وتعذر وقوف الفريق الثالث بما لهم من العقول الناقصة والأفهام البليدة على ما يجب عليهم من حقوق خالقهم وشكر ما يتقلبون في أثنائه[٢] في جميع أحوالهم من أنواع النعم وصنوف[٣] اللذات التي درت عليهم من صانعهم، بل انسداد طريق ذلك عليهم لو تركوا مجرد عقولهم. فلابد لهم من بيان ذلك ليتوصلوا إلى شكر خالقهم، وما استحق عليهم من العبادة. فكان إرسال الله الرسول إليهم إثباتاً لطريق معرفته، والوقوف على ما[٤] افترض عليهم من حقوقه، كالمعقول في حق الفريق الأول. ولا شك أن القسم الأول بالإضافة إلى القسمين الآخرين في حد القلة والندارة بل في حد الشذوذ والندرة، وما هذا سبيله لا عبرة به ولا اكتراث له، بل العبرة للجم الغفير والخلق الكثير والله الموفق.

[العقل مخلوق لذا يلحقه الضعف]:

وأما المعنى الشامل لجميع طبقات العقلاء وهو أن العقل شيء مخلوق، لابد من لحوق الآفات به، وحلول الفترة والكلال به عند استيلاء الضجر والملال على[٥]

---

(١) لوحة ٢٨٠ و د.
(٢) ز إثباته.
(٣) لوحة ١٩١ و ز.
(٤) لوحة ١٢٩ و ط.
(٥) لوحة ٢٨٠ ظ د.

صاحبه، وربما تعارضه الشبهات، وتصده عن حقيقة النظر الأماني والشهوات، وتمنعه عن الإحاطة بكل دقيق من الأمور وجليل، اعتراء الهموم وأسباب شغل القلب على صاحبه، وترادف الآلام والأوجاع عليه، وتشغله عن الاستقصاء في البحث والتأمل مع ما في المطالب النظرية من الغموض والدقة فلابد من معاون له مقوٍّ[١] إياه ليصل[٢] باتصاله به إلى ما يجب الوصول إليه. وذلك هو الوحي السماوي، والله الموفق.

على أن العقول لو كان في جبلتها إمكان الوصول إلى جميع مصالح الدارين إلا أن ذلك لن يكون إلا[٣] بآداب الفكر، ونضِّ مطية الخاطر، والانكباب على النظر الدائم والبحث الكامل، ويلحقه بذلك مشقة عظيمة، وتلزمه مؤنة كثيرة.

ثم إنه إذا نبه على ذلك بالسمع وأرشد إلى كيفية استخراج ما يرومه[٤] بعقله تنبه لذلك، وسهل عليه الأمر وخفت له المؤنة.

[الاستمرار على الحق سمة متَّبِعي الرسل]:

ولهذا كان الغالب في اتباع الأنبياء عليهم السلام الاستمرار على الحق والتشبث به، وإن كان أكثرهم خالين عن صناعة النظر موصوفين بالبلادة، مشغولين باكتساب أسباب المعاش، والغالب على الفلاسفة العدول[٥] عن الصواب والوقوع في الكفر والضلال، وإن كانوا موسومين برجاحة العقول وقوة الألباب وصفاء القرائح، متفرغين سنين كثيرة وأعمارًا طويلة للبحث عن المعالم الإلهية والمعاني الدينية، معتزلين الخلق في مدارسهم، لتأيد[٦] الصنف الأول بمادة الوحي

(١) لوحة ١٠٠ ظ ب.
(٢) د سقط.
(٣) د. سقط.
(٤) رام الشيء طلبه - راجع مختار الصحاح.
(٥) لوحة ١٩١ ظ ز.
(٦) لوحة ٢٨١ و د.

السماوي وخلاء الصنف الثاني عن ذلك، بل لا نكاد نجد أحدًا من الأوائل المنتسبين إلى الفلسفة متمسكًا بالتوحيد مقرًا بوظائف الأمر والنهي معترفًا بالحشر والمعاد على ما هو الحق[١] إلا إذا كان من أتباع الأنبياء عليهم السلام أخذ الدين منهم أو من أتباعهم، وإذا كان الأمر كذلك فمن لم يتلق هذه النعمة العظيمة بالشكر، واعتقد أن الإرشاد إلى ذلك تسهيل الأمر عليه وتخفيف المؤنة خارج عن الحكمة، فهو الأحمق الذي لا دواء لحمقه ولا حيلة لبرئه، عما ابتلى به من داء جهله والله الهادي.

على أنه لو كان في العقل الغناء كما يزعمون وليس في إرسال المرسل زيادة تخفيف وتيسير أو معنى من المعاني بل فيه عين ما في العقل، لما أوجب ذلك كون الإرسال سفهًا، بل هو من باب الإفضال والإحسان، إذ إعطاء ما زاد على الكفاية يعد إفضالاً وزيادة في الإنعام، ووجود ذلك في العالم مما لا يخفى، كإعطاء الله تعالى ما فيه زيادة لذة من الأغذية وإن كان بدون ذلك من الأغذية حصول ما هو المقصود من بقاء الأبدان.

ولهذا قسمت الحكماء ما ساق الله تعالى إلى عباده من أنواع نعمه قسمين: **أحدهما:** من[٢] لواحق المرفق وهو ما يحصل به المقصود من غير أن يكون فيه زيادة لذة كالشعير والذرة، وغير ذلك من الحبوب التي يحصل بتناولها بقاء الأبدان وكالصوف[٣] والشعر اللذين يحصل بهما ما هو المقصود من اللباس من ستر العورة، ودفع أذى الحر والبرد.

والآخر: من لواحق الزينة وهو[٤] ما فيه زيادة لذة وراحة وراء ما يتعلق به من مصلحة البدن وقيام النهمة كالأطعمة المشهية والثياب الفاخرة[٥]، ولئن كان

---

(١) ز الخلق.
(٢) لوحة ١٢٩ ظ ط.
(٣) لوحة ٢٨١ ظ د.
(٤) ط، ز سقط.
(٥) لوحة ١٩٢ و ز.

بدون ذلك كفاية. لم يعد ذلك سفهًا بل عد إنعامًا وإفضالاً. وكذا الله تعالى خلق للخلق عينين وأذنين، وكذا كل ذي عدد في الجسم، وإن كانت الحاجة تندفع والمقصود يحصل بواحد ولم يعد ذلك سفهًا بل عد تمامًا، وكذا الله تعالى لم يكتف بإقامة دليل واحد عقلي على ثبوته وتوحيده، بل جعل في كل مما خلق وذرأ آية لذلك ولم يعد سفهًا فكذا فيما نحن فيه لم يكن إرسال الرسل سفهًا وإن كان في العقل عنه غنية وكفاية، بل يعد إنعامًا وإفضالاً.

ثم هذا كله منا على طريق المساهلة، فأما دلائل بطلان القول بوقوع الغنية بمجرد العقل فقد سبق ذكرها بعون الله وتوفيقه.

[اعتراض للخصوم]:

وما زعموا أن إرسال الرسول إلى من يعلم المرسل أنه لا يجيبه إلى ما يدعوه، ويقابل رسوله بالتكذيب، خارج عن الحكمة.

[الرد عليه]:

قلنا لهم: وإرسال الرسول إلى من يعلم أنه يجيبه ويقبل نصحه وينجو بذلك عن الهلكة ويكتسب لنفسه به المنافع[١] الجمة ويقبل على طاعة المرسل، حكمة وأنتم تأبون القول به، وتنسبونه أيضًا[٢] إلى السفه، وهو دليل سفهكم.

ثم يقال لهم: إن إرسال الرسول إلى من يعلم أنه لا يجيبه ويوصل المكروه إلى رسوله إن كان في الشاهد قبيحًا فلم قلتم: إنه في الغائب قبيح؟ وبأي معنى تجمعون بينهما؟ وقد بينا غير مرة أن الاستدلال بالشاهد على الغائب إنما يستقيم عند استوائهما في المعنى.

ثم تقولون: لو أن ملكًا من الملوك علم من طائفة من الناس أنهم لا يطيعونه

---

(١) لوحة ١٠١ و ب.
(٢) لوحة ٢٨٢ و د.

ولا ينقادون له بل يؤثرون عداوته، وينتصبون حربًا لأوليائه، وعلم أنه لو قابلهم بالاستئصال وعاملهم بالتنكيل والاجتياح قبل الأعداد والأنداد، وأخذ الحجة عليهم، لنسبه من عاين فعله أو بلغه صنيعه إلى الظلم والعدوان، ووسمه بسمة الجور والظلم[١] والبغي، فبعث إليهم سفراء وقدم إليهم بشراء ونذراء ليلزمهم حجته ويظهر لدى الناس في الانتقام منهم وإنزال البأس[٢] بهم[٣] عذره مع أنه يعطى الرسول بمقابلة ما يصل إليه من المكروه الذي ينقضي في أسرع مدة نعمًا دائمة يتقلب فيها مدة مديدة وينيله بمقابلة ذلك من اللذات ما يتمنى الرسول أن لو كان أوصل إليه من المكروه أضعاف ما أوصل، أكان هذا المرسل حكيمًا في ذلك؟ فإن قالوا: لا، ظهر جهلهم بالحكمة والسفه، وإن قالوا: نعم، ظهر أن ما ظنوه سفهًا، حكمة، وخاب سعيهم وبطلت شبهتهم، وبالله[٤] التوفيق.

وقد خرج الجواب عما تعلق به الخليع، أن الأمر والنهي بما لا نفع للآمر في تحصيله ولا ضرر على الناهي في فعل ما نهى عنه سفه، إذ قد بينا في أثناء كلامنا أن التكليف (لو لم يكن) [٥] وانعدم الثواب والعقاب ولم تصر الدنيا مطية إلى الآخرة التي فيها يجازى المحسن بإحسانه والمسيء بإساءته، صار تخليقه العالم ليوجد ثم يتلاشى ويثبت ثم ينعدم، ويفنى من غير أن[٦] يتعلق به غرض أو يحصل له عاقبة حميدة. وهذا النوع من الفعل سفه يذم فاعله، وتأبى الحكمة إطلاقه، وذا غير جائز على الله تعالى.

فإذا صار تخليق العالم بواسطة التكليف حكمة، فمن ظن ذلك سفهًا فهو

---

(١) ز سقط.
(٢) لوحة ١٩٢ ظ ز.
(٣) ز منهم.
(٤) لوحة ٢٨٢ ظ د.
(٥) ز ما بين القوسين سقط.
(٦) لوحة ١٣٠ و ط.

جاهل، فكذا في أفعال الخلق ما هو قبيح، فلو لم ينه عنه الصانع لكان ذلك إباحة له إذ الإباحة هي زوال الحظر والأمر عن محتمل التكليف، وإباحة القبيح سفه. ومما يؤيد هذا أن في القول بإزالة التكليف والثواب والعقاب إعطاء الأمان للنفس الأمارة بالسوء عن عواقب المطالبات، وإغراء للنفس السبعية التي من دأبها القهر والغلبة، على العبث والفساد والنهب والإغارة، وسفك الدماء وتخريب البلاد وحصول التفاني وهذا كله (سفه وورود المنع عن ذلك كله) [١] حكمة، فمن ظن أن المنع عن ذلك[٢] سفه والإطلاق له حكمة فقد قلب القصة.

يحققه: أنه تعالى لو لم يأمر عباده بشكر ما أنعم عليهم ولم ينه عن كفرانه لكان فيه تضييع النعم وذا سفه، فلابد من الأمر بالشكر والنهي عن الكفران على ما سبق ذكره، وذلك هو التكليف. وقد سبق في أول الفصل ما يوجب بطلان القول ببطلان التكليف فلا معنى للإعادة.

ثم نقول[٣]: هل الأمر بما لا نفع للآمر بفعله والنهي عما لا ضرر على الناهي بفعله سفه في الشاهد أم لا؟

فإن قال: لا،أبطل كلامه لأن جعل ذلك في الغائب سفهٌ، لدلالة كون مثله سفهًا في الشاهد. وإن قال" نعم هو سفه. قيل: أحسن هو أم قبيح؟فإن قال: هو حسن عرف العقلاء مبلغ عقله حيث زعم أن السفه حسن. وإن قال: هو قبيح. قيل: أمباح هو أم محظور أم واجب؟ فإن قال بالوجوب أو الإباحة. فقيل: من الذي أوجبه عليه أو أباحه له؟ فإن قال: هو الله تعالى، فقد أعظم القول، حيث زعم أن الله تعالى يبيح القبيح أو[٤]يوجبه،على أنه مع بطلانه ترك لمذهبه لأن الإيجاب أو الإباحة

---

(١) ط، ز ما بين القوسين سقط.
(٢) لوحة ٢٨٣ و د.
(٣) لوحة ١٩٣ و ز.
(٤) لوحة ١٠١ ظ ب.

شرع وتكليف، وإن قال: أوجب ذلك عليه أو أباحه له غير الله تعالى فقد هذى، حيث جعل لغير الله تعالى ولاية التكليف ولم يجعل ذلك لله تعالى. فإن قال: هو محظور وليس بواجب ولا مباح فقد أقر أيضًا بالتكليف، إذ الحظر لن يثبت إلا[1] بالنهي، وهذا يوجب إبطال كلامه، ولا قوة إلا بالله.

على مثل هذه الطريقة يتكلم الشيخ أبو منصور الماتريدي، وكل من يقول من أصحابنا بإمكان استدراك الحسن والقبيح بالعقل.

فأما المعتزلة فإنهم يقولون بوجوب إرسال الرسل، لما أن ذلك أصلح للعباد وما هو الأصلح للعباد فهو واجب التحصيل على الله تعالى. وذلك كلام فاسد نبين فساده عند بلوغنا إلى إبطال القول بالأصلح، فينبغي لمن يتكلم من أصحابنا في هذه المسألة أن يكون بصيرًا بذلك ليصون نفسه في إثبات الرسالة عن الوقوع في القول بالأصلح، والله الموفق.

وإذا ثبت أن إرسال الرسل من الله تعالى إلى عباده في حيز الممكنات وأنه لا امتناع له.

[إرسال الرسل من مقتضيات حكمه الحكيم]:

ثم عند المحققين من متكلمي أصحابنا هو في حيز الواجبات أعني أنه من مقتضيات حكمة الحكيم جل وعلا[2] على نحو ما بينت، ثم على قول هؤلاء وإن كان

---

(١) لوحة ٢٨٣ ظ د.

(٢) قالت المعتزلة بوجوب البعثة على الله تعالى لما عرف من أصلهم الفاسد في وجوب الأصلح عليه تعالى كذا ذكر في المقاصد. أما في المواقف للإيجي فإن بعض المعتزلة قال بوجوب البعثة على الله تعالى وفصل بعضهم – من هؤلاء القاضي عبد الجبار في كتابه المغني جـ ١٥ – فقال: إذا علم الله من أمة أنهم يؤمنون وجب الإرسال إليهم لما فيه من إصلاحهم، وإن علم أنهم لا يؤمنون لم يجب ولكن يحسن قطعًا لإعذارهم وهو مبني على أصلهم وهو التحسين والتقبيح عقلاً. ويقول صاحب المسايرة أن قول متكلمي الحنفية بما وراء النهر مثل أبي المعين في التبصرة والصابوني في البداية وأبي البركات النسفي في العمدة – هو معنى قول المعتزلة بوجوب البعثة أو بوجوب الأصلح. ويرد عليه زين الدين الحنفي في الحاشية بكلام أبي المعين النسفي حيث قال: لا يعنون بكونها واجبة أنها وجبت على الله تعالى بإيجاب أحد أو بإيجابه على =

هو في نفسه واجب الوجود على ما قررنا، فهو في حق كل فرد من أفراد الناس في[١] زمان جواز ورود الرسول وتعين هذا المدعي له في حيز الممكنات أيضًا، إذ الدليل عند القائلين بوجوبه إن دل على ثبوته لا محالة، فلا دليل يدل على ثبوته في حق هذا الشخص المتعين، فلابد إذًا لكل مدَّعٍ يدعي ذلك في حق نفسه من إقامة دليل يدل على تعينه لذلك، لأن تعينه له من جملة الممكنات[٢] فلا[٣] يثبت إلا بدليل يوجب ثبوته. وبهذا يعرف بطلان قول الإباضية[٤] من الخوارج أن مجرد قول الرسول واجب القبول وأن تعرى عن الدليل، وأن الراد عليه يكفر في ساعته.

إذ لا ثبوت لما جاز عليه العدم إلا بدليل يوجب ثبوته.

[إقامة الدلالة على ثبوت الرسالة]:

ثم الدليل يسمى معجزة وهو في نفسه ينقسم إلى قسمين فيحتاج إلى القول (في مأخذها وحدها)[٥] وبيان قسميها ووجه كيفية دلالتها على صدق الآتي بها.

[مأخذ المعجزة]:

فأما مأخذها فهو العجز الذي هو نقيض القدرة سميت معجزة لأنها تظهر[٦] عجز من يتحدى به عن معارضتها.

= نفسه بل يريدون أنها متحققة الوجود كما إذا علم الله بوجود المعدوم على معنى أنه عالم بأنه سيوجد يجب وجوده أي يجب أن يوجد لا على معنى أن وجوبه بإيجاب أحد أو بإيجابه على نفسه وهذا غير ما يقوله المعتزلة في وجوب الأصلح. راجع المسايرة لابن الهمام مع الحاشية لزين الدين الحنفي ص ١٩١-١٩٢.

(١) لوحة ١٩٣ ظ ز.

(٢) لوحة ٢٨٤ و د.

(٣) لوحة ١٣٠ ظ ط.

(٤) هم أصحاب عبد الله بن إباض، وقد انقسموا إلى فرق يجمعها القول بأن كفار هذه الأمة ليسوا بمشركين ولا بمؤمنين ولهذا أجازوا شهادتهم وحرموا دماءهم وصححوا مناكحتهم والتوارث منهم. راجع: مقالات الإسلاميين للأشعري جـ١ ص ١٨٣. والملل والنحل للشهرستاني جـ١ ص ١٣٤.
والفرق بين الفرق للبغدادي ص ١٠٣.

(٥) ب مكرر ما بين القوسين.

(٦) ز سقط.

ثم المعجز في الحقيقة وإن كان اسمًا لمثبت العجز كالمقدر اسم لمثبت القدرة إلا أن المظهر للعجز يسمى به مجازًا، ثم الهاء الداخلة في لفظها للمبالغة، كما في العلامة والنسابة والراوية، فكانت داخلة فيها للمبالغة في الخبر عن عجز المرسل إليهم.

[حد المعجزة عند الفلاسفة والمتكلمين]:

وحدها على رأي الفلاسفة: أنها هي الفعل الجزئي المحكم الإلهي الذي يفوت منتهى القوة الطبيعية والقوى النفسانية.

وحدها على طريقة المتكلمين: أنها ظهور أمر خلاف العادة في دار التكليف لإظهار صدق مدعي النبوة (مع نكول من يتحدى به عن معارضته بمثله[١]).

وإنما قيد بدار التكليف؛ لأن ما يظهره الله تعالى في الآخرة من الأمور الخارجة عن العادة، ليست بمعجزة، وإنما[٢] قلنا: لإظهار صدق مدعي النبوة) [٣] ليقع الاحتراز به عما يظهر على يد مدعي الألوهية، إذ ظهور نقض المادة على يده جائز على ما نبين في خلال كلامنا - إن شاء الله تعالى - وعما يظهر على يدي الولي، لأن ظهور الناقض للعادة[٤] على يد الولي كرامة له جائز على ما نبين، إلا أنه لا يدعي النبوة، ولو ادعاها لكفر من ساعته وبطلت ولايته وصار عدوًا لله، فلا تظهر على يده الكرامة بعد ذلك.

---

(١) المعجز على ضربين:
ضرب منه يتفرد الله تعالى بالقدرة عليه ولا يصح أن يدخل مثله وشيء من جنسه تحت قدرة العباد نحو اختراع الأجسام ورفع العمى والزمانة.
والضرب الآخر: شيء يدخل مثله وما هو من جنسه تحت قدرة العباد غير أنه يقع منه سبحانه على وجه يتعذر على العباد مثله وذلك نحو تفريق أجزاء الجبال وتغييض ماء البحر.
راجع كتاب البيان عن الفرق بين المعجزات والكرامات للباقلاني ص ١٦، ط المكتبة الشرقية ببيروت ١٩٥٨م.

(٢) لوحة ٢٨٤ ظ د.

(٣) ط ما بين القوسين بالهامش.

(٤) لوحة ١٩٤ و ز.

وإنما قدمنا بقولنا: لإظهار الصدق، فإنه لو ظهر لإظهار[١] كذبه لا يكون معجزة. كما لو ادعى المتنبئ أن معجزته نطق هذه الشجرة فأنطق[٢] الله تعالى تلك بتكذيبه، لا يكون ذلك معجزة له ودليلاً لصدقه، بل يكون دليلاً على كذبه.

وإنما قلنا مع نكول من يتحدى به عن معارضته بمثله، لأنه لو ظهر الناقض للمادة على يدي مدعي النبوة ثم ظهر مثله على يدي المتحدى به، لخرج عند المعارضة عن الدلالة إذ ذاك يدعي كذبه في دعواه وظهر له مثل دليله فصار دليلاً على الشيء وضده، وما هذا سبيله لا يكون دليلاً[٣].

[المعجز ينقسم إلى قسمين]:

وأما انقسامه فإلى قسمين: أحدهما: فعل غير معتاد.

والثاني: تعجيز عن الفعل المعتاد، وهذا أيضًا في الحقيقة نقض العادة إذ المنع عن المعتاد نقض للعادة وخروج عنها.

[كيف تدل المعجزة على صدق الآتي بها؟]:

فأما وجه[٤] كيفية دلالتها على صدق الآتي بها، فإنا نعلم أن الله تعالى سامع لما يقوله هذا المدعي، وأن ما يظهر على يده خارج عن مقدور البشر بل عن

---

(١) ز سقط.
(٢) لوحة ١٠٢ و ب.
(٣) للمعجزة شروط سبعة:
الأول: أن يكون فعل الله أو ما يقوم مقامه لأن التصديق منه لا يحصل بما ليس من قبله وقولنا أو ما يقوم مقامه ليتناول مثل ما إذا قال معجزتي أن أضع يدي على رأسي وأنتم لا تقدرون عليه ففعل وعجزوا فإنه معجز.
الثاني: أن يكون خارقًا للعادة وقال قوم أن لا يكون مقدورًا للنبي.
الثالث: أن يتعذر معارضته.
الرابع: أن يكون ظاهرًا على يدي مدعي النبوة ليعلم أنه تصديق له.
الخامس: أن يكون موافقًا للدعوى فلو قال معجزتي أن أحيي ميتًا ففعل خارقًا آخر لم يدل على صدقه.
السادس: ألا يكون ما أدعاه وأظهره مكذبًا له.
السابع: أن لا يكون متقدمًا على الدعوى بل مقارنًا لها لأن التصديق قبل الدعوى لا يعقل.
راجع المواقف للأيجي ص ٣٣٩ – ٣٤٠ط، ١٣٥٧هـ.
(٤) لوحة ٢٨٥ و د.

مقدور جميع الخلق ولا قدرة عليه إلا لله تعالى، فإذا ادعى الرسالة، ثم قال آية صدق دعواي أن الله أرسلني أن يفعل الله كذا ففعل الله تعالى ذلك كان تصديقًا من الله تعالى له فيما يدعي من الرسالة بما فعل من نقض المادة، فيكون ذلك كقوله عقيب دعواه هذه صدقت نظيره. وأن من أرسله غيره من البشر إلى آخر فقال الرسول للمرسل[١]، اكتب لي شيئًا من الأسرار التي كانت بينك وبينه فكتب له، وعلم المرسل إليه أن لا[٢] إطلاع على تلك الأسرار لغير المرسل كان ذلك دلالة صادقة[٣] على صدق مدعي الرسالة.

وكذا لو قال رجل لصاحب الوديعة بين يدي المودع، إن[٤] كنت صادقًا فيما أدعى من أمرك إياي بأخذ وديعتك منك[٥] فناولني خاتمك فناوله كان ذلك دليلاً على صدقه، كما لو قال صدقت بل أبلغ إذ القول به يحتمل الاستهزاء وهذا مما لا احتمال فيه بوجه من الوجوه، وكذا نظيره أن ملكًا من الملوك لو كان في قصره شجرة عظيمة تقرر عند أهل مملكته وسكان حضرته أن لا قدرة لأحد من أهل قصر الملك على تحريك تلك الشجرة إلا الملك، ثم أن رجلاً من أهل القصر خرج إلى أهل البلدة وأخبرهم أنه رسول الملك إليهم وأن الملك يأمرهم بكذا وينهاهم عن كذا فكذبه[٦] أهل البلد في إدعاءه الرسالة من الملك إليهم، فنادى هذا الرجل بصوت يعلم أن الملك يسمعه لا محالة، أيها الملك أنك أرسلتني إلى رعيتك من أهل بلدتك وأمرتني أن أبلغ إليهم رسالة كذا بلغت إليهم فكذبوني في الرسالة، فإن كنت أرسلتني إليهم وكنت صادقًا فيما ادعيت من رسالتك إليهم فحرك الشجرة التي في

---

(١) ز سقط.
(٢) ط سقط.
(٣) لوحة ١٣١ و ط.
(٤) لوحة ١٩٤ ظ ز.
(٥) ز منه.
(٦) لوحة ٢٨٥ ظ د.

قصرك ليكون تحركها آية صدقي فتحركت الشجرة بمرأى من أهل البلدة عقيب هذا النداء، كان ذلك دليلاً على صدق مقالة الرسول، وكان بمنزلة ما لو سمعوا من الملك أن قال للرسول: صدقت فيما أدعيت من رسالتي، أو قال لأهل البلدة: إنه صادق فيما بلغ إليكم من رسالتي، فكذا هذا.

ثم ظهور الناقض للعادة عقيب دعوى الملك للرسالة، يوجب العلم يقيناً أن الله تعالى هو الذي فعل ذلك إذ لا قدرة لغيره على مثل ذلك الفعل، ثم ذلك منه تصديق له فيدل ذلك على صدقه لا محالة، ثم ظهور مثله على يدي الكاذب في دعوى الرسالة ممتنع.

واختلف المتكلمون (في وجه امتناعه)[١] فقال من قال من أصحابنا باستدراك الحكمة والسفه والقبيح والحسن بمجرد العقول أن جهة امتناعه أنه لو ظهر ذلك على يد المتنبئ، ولا دليل على صدق النبي إلا[٢] هذا لكان فيه التسوية بين الصادق والكاذب والحق والباطل، وسد[٣] طريق الوصول إلى الحق أصلاً وذا خارج من الحكمة، حتى إن ظهور ناقض العادة على يدي المتأله لما لم يكن سادًا طريق الوصول إلى الحق، ولا موجبًا التسوية بين الحق والباطل والمحق والمبطل لما في شخصه عن أمارات الحدوث، ودلائل كونه كاذبًا في دعواه كان ذلك ممكناً غير ممتنع بخلاف المتنبئ فإنه ليس في ذاته ما يدل على كذبه إذ هو من جوهر ما هو صادق في الدعوى لا فرق بينهما من حيث الذات (فلا فرقان بينهما إلا من جهة المعجزة الناقضة للعادة فكان في ظهورها على يدي الكاذب ما مر من التسوية بين الحق والباطل وسد طريق الوصول إلى الحق)[٤].

---

(١) ب ما بين القوسين بالهامش وأثبتناه مكانه للسياق.
(٢) لوحة ٢٨٦ و د.
(٣) لوحة ١٩٥ و ز.
(٤) ب ما بين القوسين غير واضح وقد أثبتناه من باقي النسخ لسلامة السياق.

وذهب[١] جمهور الأشعرية ومن قال من متكلمي أهل الحديث: إنه لا سفه إلا ما ورد عنه النهي، إلى أن جهة امتناع ظهور الناقض للعادة على يدي مدعي الرسالة كاذبًا، أن ظهوره على يديه يوجب تعجيز الباري جلا وعلا عن إقامة الدلائل على صدق الصادق في دعوى الرسالة، وإثبات التفرقة بين الحق والباطل، وتعجيز الباري جلا وعلا عن إقامة الدلائل على صدق الصادق في دعوى الرسالة، وإثبات التفرقة بين الحق والباطل، وتعجيز الباري جل وعلا محال، حتى إن إظهار ذلك على يدي المتأله لما لم يكن موجبًا تعجيزه جل وعلا عن ذلك لما في[٢] شخص المدعي ما يدل على كذبه لم يكن ذلك ممتنعًا.

وقال بعض متكلمي أهل الحديث: أن[٣] جهة امتناع ذلك أن المعجزة دلالة الصدق لعينها، فلا يجوز وجودها مع غير الصدق كالفعل المحكم دلالة العلم لعينه فلم يجز اقترانه بالجهل فكذا هذا.

والمحققون منهم على الوجه الأول، والله الموفق[٤].

وإذا علم هذا فبعد ذلك يحتاج إلى التكلم في موضعين:

أحدهما: في أن الرسالة قد ثبت في الجملة لا محالة (فيما مضى من الأزمنة)[٥]. **والثاني:** في إثبات رسالة بعض الرسل على طريق التعيين.

ونتكلم في الفصلين جميعًا بما يوجب صحة ما ندعي في كل فصل - إن شاء الله تعالى.

---

(١) لوحة ١٠٢ ظ ب.
(٢) لوحة ١٣١ ظ ط.
(٣) لوحة ٢٨٦ ظ د.
(٤) راجع في وجه دلالة المعجزة، كتاب المغني لعبد الجبار جـ ١٥ ص ١٦٨-١٨١. والمواقف للايجي ص ٣٤١.
(٥) ط، ز فيها من الأزمان.

[الدليل على ثبوت الرسالة في الأزمنة الماضية]:

ثم الدليل على أن الرسالة تثبت فيما مضى من الأزمنة ما مر من أن الجواهر الموجودة في العالم منقسمة إلى أغذية وسموم وأدوية، ولا وصول إلى الامتياز بين البعض منها والبعض بالتجربة(١)، ولا بقاء للأبدان بدون تناول الأغذية ورأينا الناس من اهتدوا إليها وإلى معرفة طبائعها ومعرفة مقادير الأدوية التي تتعلق بها المصلحة، ولا تحصل بالنقصان منها المصلحة، وتحصل بالزيادة عليها المضرة مع أن لا وقوف بشيء من الحواس على شيء منها ولا بالعقول، إذ أصح خليقة الله تعالى حسًا وأوفرهم عقلاً يمكنه الوصول إلى ذلك ما لم يختلف إلى أستاذ حاذق حصل له العلم بذلك من غيره، فثبت أن من علم ذلك علم بأخباره غيره إياه لا بحسه وعقله(٢) لقصور علم غيره عنه مع مساواته في العقل والحس إلى أن ينتهي العلم بذلك إلى إخبار من له العلم بحقيقة كل من ذلك لما أنه خلقه على ما خلقه، وفي ذلك أبين دليل على ثبوت الرسالة فيما مضى لبعض من اصطفاه الله تعالى لذلك وأكرمه بإعلامه إياه طبائع هذه الجواهر (ولهذا اضطر أهل العلم بطبائع هذه الجواهر)(٣) المنكرين للرسالة إلى الاعتراف بأن العلم بطبائعها توقيفي فإنهم مهما قيل لهم ممن أخذتم العلم بطبائع هذه الأشياء؟

قالوا: من بقراط؟ فإذا قيل لهم: وممن أخذه بقراط؟ قالوا: من أسغلينوس الإمام الذي عرج بروحه إلى السماء فاطلع عليها، وكذا العلم بالنجوم وهيئة الأفلاك وطبائع الكواكب وكيفية سيرها والسعد فيها والنحس، وأحكام الاتصالات بينها لن يتوصل إلى ذلك إلا بالتوقيف لتعذر الحواس والعقول عن ذلك، ولهذا لم يقف على ذلك أحد من أرباب الحواس السليمة والعقول الوافرة، ولهذا اضطر أهل النجوم

---

(١) لوحة ١٩٥ ظ ز.
(٢) لوحة ٢٨٧ و د.
(٣) ط، ز ما بين القوسين سقط.

حين سئلوا عن ذلك إلى أن قالوا: بدء معرفته من قبل هرمس[١] الحكيم وقد عرج بروحه إلى السماء، فكانت في ملكوت السماوات وعرف ذلك كله مشاهدة.

وزعم بعض من ادعى العلم بالحقائق أن هرمس هو اسم إدريس عليه السلام، عند أهل المغرب في علم يعرفونه بهذا الاسم، وأهل التواريخ يزعمون أن علم النجوم نزل على إدريس عليه السلام.

وهذا[٢] من أبين الدلائل أن ذلك كله ثبت بطريق الوحي من الله تعالى.

وكذا العلم بالحرف التي بها قوام المعاش واتخاذ الستر والكن والوقاية من الحر والبرد.

وكذا العلم بكيفية رياضة الدواب الصعبة[٣] مما[٤] ليس يعلم بالتأمل أنها لأي منفعة خلقت وبأي وجه يمكن رياضتها وتذليل صعابها وإيناس نافرها ومستوحشها.

وكذا العلم بأنواع التجارات التي لا يقوم للناس دين ولا دنيا إلا بها. وكذا العلم بما يفرق بين حوائجهم في البلدان لن يثبت إلا بالتوقيف لقصور العقول والحواس[٥] عن الوقوف على ذلك.

وكذا العلم بطرق البلدان، وكذا العلم بالألسن إذ لا وجه إلى الاصطلاح إلا بعد ثبوت العلم بلسانٍ، ليتوصل بمعرفة ذلك اللسان إلى الاصطلاح على لسان آخر إذ لا وصول إلى ذلك إلا بعد وقوف المصطلحين بعضهم على ما في ضمير البعض، فإذاً لابد من كون لسان ثابتا بالوحي.

---

(١) يقال: إنه إدريس عليه السلام وهو الذي وضع أسامي البروج والكواكب السيارة. راجع: الملل والنحل للشهرستاني جـ ٢ ص ٤٥.
(٢) لوحة ٢٨٧ ظ د.
(٣) لوحة ١٠٣ و ب.
(٤) لوحة ١٩٦ و ز.
(٥) لوحة ١٣٢ و ط.

وكذا العلم بوجوه أسباب التناسل، والعلم بكيفية تربية الصغار والعلم بتدابير أغذية ما ليس له نطق.

وكذا العلم بالسحر وتغيير جواهر الأشياء بأنواع المعالجات. وعلوم محاربة الأعداء.

فكان ثبوت العلم بهذه الأشياء مع استنساخ حصول ذلك بشيء من الحواس أو العقل، دليلاً أن العلم بها كلها توقيف من عند العليم الخبير الذي لا يعزب عنه شيء ولا يخفى عليه خافية، وذلك يكون(١) بالوحي إلى من اصطفاه لرسالته والله الموفق.

[المعجزات دليل لثبوت الرسالة]:

ثم الدليل على ثبوت الرسالة لبعض الرسل على التعيين ظهور المعجزات الناقضات للعادات على أيدي كثير منهم كخروج الناقة من الصخر، وصيرورة النار بردًا وسلامًا على إبراهيم، وقلب العصا حية، وتسخير الريح والجن والشياطين وتسبيح الجبال، وإلانة الحديد، وإحياء الموتى، وحنين الأسطوانة وشكاية الناقة، وكلام الجمل المسموم، ونبع الماء من بين الأصابع وغير ذلك مما هي أدلة صدق إدعاءهم الرسالة(٢) على ما بينا من كيفية وجه الدلالة.

ثم ثبوت ذلك لأهل زمانهم بالمشاهدة ولمن بعدهم بالخبر المتواتر الذي يوجب العلم الضروري، كما أثبت ذلك بالبلدان النائية والأمم الخالية، ولا مجال للتهمة فيه لا بالفسق ولا بالانتفاع، لامتناع إجماع الناس الذين لا يتصور تواطؤهم على الكذب على خبر واحد هو في نفسه كذب، لاستحالة اجتماع(٣) دواعي الكذب في أناس مختلفين جبلوا على أهواء مختلفة، وآراء مشتتة، وهمم متفرقة، وطبائع

---

(١) لوحة ٢٨٨ و د.

(٢) المعجزات المذكورة هي على الترتيب لسيدنا صالح ولسيدنا إبراهيم وسيدنا موسى وسيدنا سليمان وسيدنا داود وسيدنا عيسى وسيدنا محمد عليه وعليهم جميعًا السلام.

(٣) لوحة ١٩٦ ظ ز.

متباينة، ولهذا قال طفيل الغنوي(١) وهو يذكر موت رجل من قومه:

تأويني هم من الليل منصب   وجاء من الأخبار ما لا يكذب

تظاهرن حتى لم تكن لي ريبة   ولم يك غما أخبروا متعقب

ألا(٢) نراه قال وجاء من الأخبار ما لا يكذب ثم نبه عن العلة فقال:

تظاهرن حتى لم تكن لي ريبة   ولم يك عما أخبروا متعقب

وقال سويد بن صبغي:

أتتك من الأخبار عين جلية   ترادفن حتى ما لقلبك صارف

وهذا ظاهر، وقد أقمنا الدلالة في أول الكتاب على كون الخبر المتواتر موجبًا للعلم الضروري جاعلاً المخبر عنه كالمنظور إليه للسامع، فلا نشتغل بإعادة ذلك(٣)، والله الموفق.

[شبهة والرد عليها]:

فأما شبهة من زعم أن لا ثبوت للرسالة إلا بالدليل، ولا ثبوت للدليل، فإنه لو كان خارجًا على ما عليه العادة ومجرى الطبيعة فلا دليل فيه، وإن خرج عن العادة ومجرى الطبيعة فهو محال إذ لا تغير للطبائع.

فكلام واهٍ لو تفوه به مجنون لتعجب منه، وذلك لما مر أن كل ذلك معاينه من لا يجوز خفاء أمره عليهم لكثرتهم، فكان ما أنكروه من الخروج عن الطبيعة بلا

---

(١) هو طفيل بن عون الغنوي شاعر جاهلي فحل من الشجعان وهو أوصف العرب للخيل توفي سنة ١٣ ق.هـ. راجع: الشعر والشعراء لابن قتيبة ص ١٠٤.

(٢) لوحة ٢٨٨ ظ د.

(٣) ذكر في أول التبصرة في فصل أسباب العلم أن المعلوم ينتقل بطرق ثلاثة وهي الحواس السليمة والعقل والخبر وقد قسم الخبر إلى قسمين خبر النبي المؤيد بالمعجزة والخبر المنقول بالتواتر وكلا القسمين يفيد اليقين.

حجة[١] شبهة اعتمدوا عليها ثابتًا[٢] بالحس الذي هو أوضح طريق العلم وأعلى سبل المعرفة فكان إنكارهم مردودًا، وجواز انقلاب الطبيعة ثابتًا.

يحققه: أنهم لو اعتمدوا في ذلك على دليل يتراءى أنه معقول ولا يهتدي بالعقل إلى كيفية رده كان ذلك مردودًا لما[٣] أن الدليل العقلي يوجب العلم الاستدلالي والخطأ على الاستدلالي جائز ممكن[٤]، وما أنكروه ثابت[٥] بالحس الموجب للعلم الضروري الذي لا يجوز عليه الخطأ والغلط، ولابد من رد أحدهما ورد ما يجوز عليه الخطأ والغلط أولى من رد ما لا يجوز عليه ذلك.

يحققه: أن معرفة ثبوت ما أنكروه ثابت بالحس فكان بطلان دليلهم[٦] معلومًا بالحس، وكل دليل عرف بطلانه ضرورة كان باطلاً أو كان شبهة لا دليلاً فكيف وهم لم يبنوا إنكارهم على شبهة.

ثم نقول لهم: أنكم ساعدتمونا على أن جميع ما وجد في العالم مخلوق لله تعالى عرضًا كان ذلك أو جوهرًا، وأنه تعالى موصوف بالقدرة على ما أراد إيجاده ثم إن النار جسم خلقه الله تعالى وخلق فيه الحرارة واليبوسة، فمن زعم أنه لا يقدر على أن يخلق هو بدل الحرارة فيها البرودة وبدل اليبوسة الرطوبة، فقد وصف الله تعالى بالعجز، وجعل أفعاله ضرورية لا اختيارية، إذ المختار والفعل كان سبيل من فعل ضد ما فعله إذ هو بذلك يمتاز عن المضطر، ووصف الله تعالى بالعجز والاضطرار جهل فاحش، وكذا الله تعالى لما كان قادرًا على اختراع العالم لا عن أصل، لماذا لا يوصف بالقدرة على إخراج الناقة من الحجر، وإخراج الماء من بين

---

(١) ز سقط.
(٢) ز سقط.
(٣) لوحة ١٠٣ ظ ب.
(٤) لوحة ١٣٢ ظ ط.
(٥) ط، ز سقط – لوحة ٢٨٩ و د.
(٦) لوحة ١٩٧ و ز.

الأصابع، وإيجاد الحياة في العصا، وتحويل أجزاء الخشب لحمًا وغير ذلك.

فإذا كان إنكار قلب الطبائع نتيجة القول بالتعطيل، وفيما سبق قيل: هذا من الدلائل على إثبات القدرة[١] الكاملة لله تعالى ما يوجب بطلان قول هؤلاء الملحدين.

والذي يؤيد بطلان هذه الشبهة: أن من قول جميع الطبيعيين أو الجمهور الأعظم منهم أن جواهر العالم كلها جنس واحد، واختلافها بما يوجد فيها من الأعراض، وأن جوهر النار (قد ينقلب ماء) [٢] لتبدل كيفيتي الحرارة واليبوسة بالبرودة[٣] والرطوبة. وإذا كان الأمر كذلك كيف ينكر جواز قلب الطبائع ويخرج من مقدور الله تعالى لولا الوقاحة والحماقة.

[شبهة والرد عليها]:

وأما من يزعم أن قلب العادة والطبيعة جائز، غير أن ذلك أيضًا في مقدور السحرة والمشعبذة[٤]. فكلام فاسد، إذ المشعبذة والمخرفة يزداد ضعفًا واضمحلالاً لدى البحث عنهما والتأمل فيهما، إذ المخرفة تمويه محض، والشعبذة مبنية على سفل أعين الناظرين بشيء ثم إخراج غيره وعلى المهارة في خفة اليد. والمعجزة تزداد عند البحث والتأمل وكادة[٥] وعلى مر الأيام ثباتًا ودوامًا. والسحر من علائق الكلمات المؤلفة من الشرك الخالص والكفر المحض والتعمد لتفخيم[٦] الشياطين.

ثم في الأعم الأغلب يظهر على أيدي الحيض من النساء وذوي القذارة والنجاسة من الرجال، في أوقات ومواضع لا يجري فيها ذكر الله تعالى، وإذا وافقه

---

(١) لوحة ٢٨٩ ظ د.
(٢) ز ما بين القوسين سقط.
(٣) ز سقط.
(٤) شعذ – الشعوذة خفة في اليد وأخذ كالسحر يرى الشيء بغير ما عليه أصله رأى العين والمشعبذ والمشعوذ واحد. راجع لسان العرب.
(٥) أي قوة.
(٦) لوحة ١٩٧ ظ ز.

شيء من ذكر الله تعالى[١] ينمحق ويضمحل. ولهذا يكون نفوذه في بلاد الشرك وعبادة الأصنام أشد وأبلغ، وهذا لأن ذلك يظهر بمعونة الشياطين والأرواح الخبيثة فلابد من تقرب ممن يطلب منهم العناية إليهم بما ذكرنا من التباعد عن ذكر الله تعالى وطاعته ومباشرة الأعمال الخبيثة وملامسة الأشياء المستقذرة، وحال الأنبياء عليهم السلام كانت في نهاية المخالفة من هذه الأحوال، إذ هم المواظبون على ذكر الله تعالى المداومون على جميع أنواع القرب، والموصوفون بالتطهر عن النجاسات والأقذار.

فتمتاز المعجز عن السحر بأحوال الآتي بهما المكتسب لهما، على أنا بينا أن الله تعالى هو الذي يظهر المعجزة عقيب الدعوى على يد مدعي النبوة[٢] تأكيدًا لدعوته وتصديقًا له في دعواه الرسالة، فلو ادعى أحد من المشعبذة والسحرة النبوة، وأراد إيجاد ما هو ناقض العادة ليكون[٣] دلالة له على صدق مقالته لأعجزه الله تعالى عن إظهار ناقض للعادة وأبطل سحره وكيده في هذه الحالة، صيانة لحججه عن أن يعارضها باطل أو يقاومها فاسد، وهذا لما مر أن لابد في حق الحكمة من إثبات تفرقة الحق والباطل، ودفع ما يوجب التسوية بينهما، وإثبات القدرة للصانع على ذلك، وامتناع تعجيزه ذلك على نحو ما قررنا[٤]، والله ولي التوفيق.

ولهذا قال مشايخنا: إن من ظفر بحجر المغناطيس ثم أتى ناحية من آفاق الأرض، لم يعلم أهلها بما هو من خاصية المغناطيس من جذب الفولاذ ثم ادعى الرسالة، وجعل حجة دعواه وآية[٥] صدقه القدرة[٦] على جذب الحديد، أبطل الله

---

(١) لوحة ٢٩٠ و د.
(٢) لوحة ١٣٣ و ط.
(٣) لوحة ١٠٤ و ب.
(٤) راجع الفرق بين المعجزة والسحر والشعوذة في كتاب البيان للباقلاني ص ٩٣ - ١٠٤ ط ١٩٥٨ بيروت.
(٥) لوحة ٢٩٠ ظ د.
(٦) ز سقط.

تلك الخاصية عن المغناطيس، صيانة لحججه عن المعارضة، وحفظًا لدينه الحق عن أن يقاومه باطل، وبالله التوفيق.

على أنه لا ريب لأحد(١) لم يكن من شأنه العناد والمكابرة أن قلب العصا حية، وفلق البحر، وإحياء الموتى، وشق القمر، ونبع الماء من بين الأصابع، وغير ذلك من هذه المعجزات الحسية، ليست من أنواع ما يدخل تحت مقدور أحد غير الله تعالى، وقد لا يخطر جواز ذلك من غير الله تعالى على قلب عاقل البتة، فلا يتمكن إذاً فيه المعارضة.

[شبهة والرد عليها]:

وبهذا كله يبطل قول من يقول: إن قلب العادة الذي أتى به مدعي الرسالة مما يمكن تحصيله لمن له في نوعه تكلف واجتهاد، والمدعون ما امتحنوا قوى الجميع.

على أنا نقول لهم: لو ساعدناكم لكان وجوده مما لم يكن له بذلك اجتهاد وتدرب واعتياد نقضًا للمادة، فيكون دليلاً لصحة دعواهم، والمدعون للرسالة له لم يكن لهم بذلك اجتهاد ولا اعتياد عرف ذلك منهم قومهم الذين نشأوا هم بين أظهرهم، إذ عاينوا أحوالهم وشاهدوا منذ ولدوا إلى أن كبروا وادعوا ما ادعوا من الرسالة، فلم يروهم اشتغلوا بشيء من ذلك، ولا اعتادوا تعاطيه، ولا صحبوا من له بذلك علم واعتياد، وخروج ذلك على أيدي مثلهم ناقض للعادة، فكان معجزة كافية والله الموفق.

وإن قابلوا ذلك بما ظهر من الناقض للعادة على يدي زرادشت(٢) ولم يكن ذلك علمًا لصحة دعواه فكذا ما أنتم تدعونه.

---

(١) لوحة ١٩٨ و ز.

(٢) ابن بورشب من أذربيجان ظهر أواخر القرن الثامن قبل الميلاد وادعى النبوة. راجع: الملل والنحل للشهرستاني ج ١ ص ٢٣٦ واعتقادات فرق المسلمين للرازي ص ٨٦.

قلنا[١]: لم يثبت شيء من ذلك بالتواتر بل[٢] المذكور أنه أدخل قوائم فرسه في بطنه في دار الملك بين يدي الملك وخواصه، وكذا وضع طشت فيه نار على صدره فلم يضره ولم يكن عند ملأ من الناس. ومثل هذا الخبر لا يجب العلم بمخبره، لجواز التواطؤ على الكذب عليهم، بل الغالب من حال الملوك وأتباعهم، توليد أخبار لا صحة لها لما في ذلك من تمكين رعيتهم وتسوية أمور مملكتهم.

فأما ما نقل من أعلام الرسل عليهم السلام فقد نقل على طريق لا احتمال فيه للكذب، ولا يتصور التواطؤ على النقلة، وما هذا سبيله من الأخبار فهو موجب للعلم الضروري على ما قررنا، والله الموفق.

ذهب إلى هذا الجواب[٣] جميع متكلمي أهل الإسلام وأجاب بعض المحققين من علماء الأمة عن هذا فقال: إن الناقض للعادة يدل على ثبوت الممكن لا على ثبوت[٤] ما هو من الممتنع[٥]، ولهذا لا يكون دليلاً على صحة دعوى التأله، ودعوى زرادشت دعوى ممتنعة لما فيها من القول بصانع عاجز جاهل، تولد من فكرته الردية من[٦] يعاديه ويزاحمه في ملكه وينازعه في سلطانه وهو غير عالم بعاقبة فكره، عاجز عن قهر عدوه وغلبته، وهو مع هذا محل للحوادث، إذ حدثت فيه فكرته الرديئة، وكل ذلك دعوى ممتنعة ظاهر عوارها بإفسادها، ومثل هذا لا يصح بالدليل – ألا يرى أن دعوى المتأله لا تصح بمثل هذا لما فيها من الامتناع.

يحققه: أن قيام المعجزة على يدي المتنبئ إنما لا[٧] يجوز لئلا يؤدي إلى

---

(١) لوحة ٢٩١ و د.
(٢) ب، ز سقط ومثبتة من باقي النسخ.
(٣) لوحة ١٩٨ ظ ز.
(٤) سقط من ب، د ومثبتة من باقي النسخ.
(٥) ط سقط.
(٦) لوحة ١٣٣ ظ ط.
(٧) ز سقط.

التسوية بين[١] الحق والباطل أو إلى تعجيز الباري عن إقامة الدليل على ما صح من الدعاوي والتفرقة بين الحق منها والباطل، وإنما تثبت التسوية أو العجز عن التفرقة إذا كانت الدعوى في نفسها ممكنة غير ممتنعة، فأما عند امتناعها[٢] فلا يؤدي إلى ذلك، ولهذا كان قيام الناقض للعادة على يدي المتأله ممكنًا غير ممتنع، والله الموفق.

وما زعمت الفرقة الأخيرة: أن الرسل أتوا بما هو محال على ما حكينا، قول باطل ودعوى فاسدة، بل أتوا بما هو الحكمة المحضة والحق البين والصواب الخالص ولولا التأيد بالبرهان لكان تعاطي ما أتوا به ودعوا إليه حقًا وصوابًا إذ بعض ذلك من باب التقرب إلى الصانع وأداء شكر ما أسدى إليهم، وبعضه من مكارم الأخلاق، وبعضه من السياسات الفاضلة التي لا قيام للعالم ولا سكون للدهماء إلا بها، وبعضه من باب المجاملة وحسن العشرة والمعاملة.

فأما ما أتوا به من الأبواب الاعتقادية فمما يوجبه العقل الصريح، ولا يطلق على ما يضاده من الاعتقاد بل يشهد ببطلان كل ما وراءه من العقائد، وفساد ما يقابله من الآراء والديانات[٣] على ما نكشف عن حقيقة ذلك إذا انتهينا إلى إثبات نبوة نبينا محمد عليه السلام - إن شاء الله تعالى.

٢- [إثبات رسالة سيدنا محمد ﷺ]:

ثم بعد قيام[٤] الدليل على صحة الرسالة وثبوتها فيما مضى من الجملة وتعين من قامت على يده المعجزات الناقضات للعادة كقلب العصا حية، وتفجير عيون

---

(١) لوحة ٢٩١ ظ د.
(٢) لوحة ١٠٤ ظ ب.
(٣) راجع الكلام في المعجزة.
شرح المواقف للسيد الشريف جـ ٣ ص ١٧٧ - ١٩٠ وكتاب البيان للباقلاني ط بيروت ١٩٥٨ والإرشاد للجويني ص ٣٠٧-٣٣٧، والمغني لعبد الجبار جـ ١٥ ص ١٤٧-٢٦٠.
(٤) لوحة ١٩٩ و ز.

الماء من الصخرة الصماء، وإبراء[١] الأكمة والأبرص، وإحياء الموتى، وغير ذلك من الآيات للرسالة كموسى وعيسى وغيرهما من الأنبياء عليهم السلام.

تصرف العناية إلى إثبات رسالة نبينا محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف ﷺ فنقول، وبالله التوفيق:

[العاقل يسارع إلى الإذعان لرسالة محمد ﷺ]:

إنا قبل أن نشتغل بإثبات أعلامه وآياته وأنواعها في أنفسها، ودلالة كل منها في نفسها على صحة ما أدعى من رسالته.

نبين ما يستدل به العاقل المنصف على أن أمر رسالته كان أمرًا يلزم العاقل المسارعة إلى قبوله والتمسك به بأدنى دليل يقترن به، والتحامي عن الاشتغال برده والامتناع عن الإعراض عنه، وذلك أن الأمر إنما يقابل بالرد في أول الوهلة والإنكار له في ابتداء ما يسمع إذا كان أمرًا ممتنع الوجود مستحيل الثبوت أو نادرًا في نفسه مستغربًا في ذاته ينبو عنه مكانه ولا يقبله زمانه، وكانت الغنية عنه متقررة والحاجة إليه منعدمة، فكان ما ادعى هو ﷺ من الرسالة بمضادة ما بينا من الأمور، ومباينة ما ذكرنا من المعاني.

[رسالة سيدنا محمد ﷺ امتداد للرسالات قبله والزمن يطلبها]:

فإن أمره عليه السلام لم[٢] يكن مستغربًا مستبعدًا، بل كان مستمرًا على العادة جاريًا على سنن الأمور المستفيضة، وما هذا سبيله لا ينبغي للعاقل أن يشتغل برده في أول الوهلة، ولهذا علمه الله أن يحاج منكري أمره والمعرضين عن التأمل في صحة ما أتى به لقوله تعالى: ﴿قُلْ مَا كُنتُ بِدْعًا مِّنَ ٱلرُّسُلِ﴾[٣]، وقوله

---

(١) لوحة ٢٩٢ و د.

(٢) لوحة ١٣٤ و ط.

(٣) سورة الأحقاف ٤٦ الآية ٩.

تعالى: ﴿ وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ ﴾[١]، وقوله[٢] تعالى ﴿ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ ﴾[٣] وقوله تعالى: ﴿ ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرَا ﴾[٤]، وقوله تعالى ﴿ أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ رَجُلٍ مِّنْهُمْ أَنْ أَنذِرِ النَّاسَ ﴾[٥] وكان مجيئه موافقًا وقت الحاجة إليه، إذ كان في زمن فترة من الرسل ودروس من الملك، وطموس أعلام الحق وآثاره[٦] وانمحاء شعاره وستاره، مع جري عادة الله بمعاقبة أسباب الهداية عند زوال أهل الحق عن نهجه، وزيغهم عن سبيله، وما هذا سبيله يجب المسارعة إلى قبوله ولا يطلق العقل الإعراض عن مثله، ولهذا قال الله تعالى: ﴿ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَىٰ فَتْرَةٍ مِّنَ الرُّسُلِ ﴾[٧] وكان المنعوت إليهم بمحل الحاجة إليه، لخلاء جنسهم عن أسباب العلم ولهذا قال تعالى: ﴿ هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِّنْهُمْ ﴾[٨] فكان ثبوته في أظهر الأماكن للخلق إذ هو واسطة ممالك الأرض، وهو موسم العرب قاطبة، ومتجر أهل الآفاق في كل سنة، وما يظهر من الأمور العظام والأنباء الجسام في مثل هذا المكان يكون انتشاره وظهور آثاره أسرع[٩]، وبلوغه إلى من بأطراف الأرض، وأقطارها أعجل وأوحى، وهذا أولى أمكنة الأرض وبقاعها، يكون من هو مبعوث إلى الناس كافة فيه قال الله: ﴿ وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِّتُنذِرَ أُمَّ الْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا ﴾[١٠] ثم إن مجيئه كان عقيب تمني القوم ذلك وإظهار الرغبة على ما قال الله تعالى:

---

(١) سورة فاطر – ٣٥ – الآية ٢٤.
(٢) لوحة ٢٩٢ ظ د.
(٣) سورة الرعد – ١٣ – الآية ٧.
(٤) سورة المؤمنون – ٢٣ – الآية ٤٤.
(٥) سورة يونس – ١٠ – الآية ٢.
(٦) لوحة ١٩٩ ط ز.
(٧) سورة المائدة – ٥ – الآية ١٩.
(٨) سورة الجمعة – ٦٢ – الآية ٢.
(٩) لوحة ١٠٥ و ب.
(١٠) سورة الشورى – ٤٢ – الآية ٧.

﴿ وَأَقْسَمُواْ بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَـٰنِهِمْ لَئِن جَآءَهُمْ نَذِيرٌ لَّيَكُونُنَّ أَهْدَىٰ مِنْ إِحْدَى ٱلْأُمَمِ ﴾[١] ولو اقترح مقترح على ربه إزاحة علته لم يكن يعجب قطع معذرته، فمن أخطر بقلبه هذه المعاني الخمسة، وأنصف[٢] من نفسه، ثم لم ير في دعواه إلا ما يوافق العقل الصريح والمعالم الإلهية ومكارم الأخلاق والسياسات الفاضلة لتسارع إلى قبول ما ادعاه وصدقه فيم أخبر من أمور[٣] دينه ودنياه، وإن لم يقم على ذلك أية معجزة ولا دلالة قاطعة، فكيف وقد اجتمع في حقه من أنواع الأعلام والآيات، وأقسام الدلائل والمعجزات، ما لم يساويه فيه أحد ممن تقدمه من الأنبياء والرسل وأرباب الشرائع والملك على ما تبين ذلك على التفصيل - إن شاء الله تعالى.

[لابد من شروط أربعة لتصح الدعوى]:

ثم نزيد في البيان فنقول: إن كل من ادعى دعوى كانت صحة دعواه متعلقة باستجماع معاني أربعة:

أولها: كون الدعوى في حيز الإمكان، فإن من ادعى ما هو ممتنع محال في نفسه رد قوله في أول وهلة وأعرض عن[٤] سماع[٥] بينته.

والثاني: أن يأتي ببينة مطابقة للدعوى.

والثالث: أن تكون دواعي الجرح منتفية عن بينته إذ لو تمكن فيها جرح بوجه من الوجوه لردت إذ لا قبول إلا لما هو صحيح في نفسه.

يحققه: أنها ذكرت[٦] ليصح بها غيرها وهو الدعوى، ولا وجه إلى تصحيح شيء ما بما ليس في نفسه بصحيح.

---

(١) سورة فاطر - ٣٥- الآية ٤٢.
(٢) لوحة ٢٩٣ و د.
(٣) ز سقط.
(٤) ز سقط.
(٥) لوحة ٢٠٠ و ز.
(٦) لوحة ١٣٤ ظ ط.

والرابع: سلامة الدعوى والبينة عن مناقضة ترد عليهما أو على أحدهما، إذ المناقض معترف بنقض ما ادعاه وفساده، إذ هو بادعائه صحة أحد المتناقضين شاهد ببطلان الآخر، فصار بادعائه صحة كل واحد منهما في محل شاهدا بفساد الآخر، فإذًا صار معترفًا بفساد الآخر، فإذًا صار معترفًا بفساد كل واحد من الأمرين ثم لا شك في كون صحة الدعوى متعلقة بهذه المعاني.

[أولاً: دعوى الرسول وقعت في حيز الإمكان]:

ثم إنه عليه[1] السلام ادعى الرسالة من ربه إلى خلقه فبنا أن نتأمل أن هذه المعاني الأربعة هل وجدت أم لا؟ فنقول:

أما دعواه فواقعة في حيز الإمكان فإنه ادعى أمرين:

أحدهما: أن الله تعالى أرسله إلى الخلق ليدعوهم إلى ما ارتضاه دينًا لهم، وهذه في حيز الإمكان بل في حيز وجوب القبول لما اقترن به من الأحوال الخمسة التي مر ذكرها[2].

[يتعلق الإمكان بوجهين]:

والثاني: أن ما أتى به هو الذي ارتضاه الله تعالى لعباده، وهو ممكن، ومعرفة إمكانها متعلق باستبراء ذلك من وجهين: **أحدهما:** الوجه الأول العلمي. **والثاني:** الوجه العملي.

[الأول العلمي]:

فأما الوجه العلمي فبأن ننظر إلى ما يدعو الخلق إليه من أصول التوحيد وأصول بدء الخلق وإعادته، وقد وجد ذلك بحمد الله على ما تقتضيه العقول

---

(١) لوحة ٢٩٣ ظ د.

(٢) راجع الأحوال الخمسة تحت عنوان رسالة سيدنا محمد ﷺ امتداد للرسالات قبله والزمن يطلبها.

وتوجيه الدلائل الموجبة للعلم الحقيقي الذي لا يخالطه شك، ولا ريب على ما مر تقرير ذلك في أول الكتاب من حدوث العالم ووحدانية صانعه، وكانت حالته في ذلك مخالفة لحالة زرادشت وماني[١] فإنهما بنفس ما أظهراه من الجهل بالصانع وصفاته أخيرًا كل من سمع دعواهما بكونهما كاذبين، وبما ادعيا من الرسالة وفي نسبتهما ما أورداه من الدين إلى الباري جل وعلا.

[الثاني العملي]:

وأما العملي: فبأن ينظر إلى ما يصفه من العبادات المشروعة والسنن المعمولة، وقد وجد[٢] ذلك مبينًا على ما يقتضيه الحكم[٣] (ويوجبه العقل) [٤] على ما نبين بعد هذا إذا انتهينا إلى فضيلة شريعته وكونها مبنية على[٥] الحكمة، وكانت حالته في ذلك مخالفة لحالة ماني ومزدك فإنهما بما[٦] ادعيا من[٧] تحريم المكاسب التي يعود نفعها إلى الخلق، وتصير سببًا لبقاء المهج والأبدان، وإباحة الزنا المؤدي إلى إفساد الفرش والأنساب وتضييع الأولاد، أخيرًا أنهما كانا كاذبين في ادعاء الرسالة، وإضافة تلك الأوضاع إلى الحكيم الخبير.

[ثانيًا: بينة الرسول مطابقة لدعواه]:

فأما بينته[٨] فمطابقة لدعواه أنه ادعى أمرًا إلهيًا وأتى بالبينات الإلهية التي تفوق قوى الخلق، ولن يأتى حصولها بالقوى الطبيعية – فإن المحققين في معرفة

---

(١) ماني بن فاتك الحكيم ظهر بعد عيسى بن مريم عليه السلام وأحدث دينًا بين المجوسية والنصرانية وقد زعم أن العالم مصنوع مركب من أصلين قديمين هما النور والظلمة وأصحابه يسمون المانوية.
راجع: الملل والنحل للشهرستاني جـ ١ ص ٢٤٤، واعتقادات فرق المسلمين للرازي ص ٨٨.
(٢) لوحة ٢٠٠ ظ ز.
(٣) ط الحكمة.
(٤) ز ما بين القوسين سقط.
(٥) لوحة ١٠٥ ظ ب.
(٦) د، ز سقط.
(٧) لوحة ٢٩٤ و د.
(٨) ز سقط.

الأصول الطبيعية العارفين بما يجوز أن يترتب تحتها وما لا يجوز متيقنون أن إحياء الشاة المصليَّة وإنطاق الناقة وإلجاء الأسطوانة إلى الحنين، ونبع الماء من بين الأصابع، مما لا يجوز ترتبها تحت أسرار الطبائع، وكذا شق القمر وغيره على ما نبين إذا انتهينا إلى إقامة الدليل على ذلك - إن شاء الله تعالى[1] - ولا بالقوى النفسانية إذ الملتحق بالتدابير النفسانية إما أن يترتب تحت السحر والعزائم أو تحت اللطف والشعبذة، والعالمون بهذه الأمور يعرفون أن ما أتى به من المعجزات خارج عن هذه الوجوه، ونكشف[2] عن ذلك أيضًا بعد هذا - إن شاء الله تعالى.

[ثالثًا دواعي الجرح منتفية عن بينة الرسول]:

وأما دواعي الجرح فمنتفية عن دعواه، ومعرفة ذلك بوجود أحواله كلها سالمة عن المعاني الأربعة: أحدها الكفر بالله تعالى. والثاني الكذب على الله تعالى. والثالث الفسق في أوامر الله تعالى. والرابع الجهل بأحكام الله تعالى. وشيء من هذه لم يثبت في حقه ﷺ.

---

(١) يقول شارح المواقف في هذه المعجزات: قد توافر القول بانشقاق القمر على ما دل عليه قوله تعالى: ﴿ٱقْتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ وَٱنشَقَّ ٱلْقَمَرُ ۝١﴾ وقد روى الانشقاق جمع كبير من الصحابة منهم ابن مسعود قالوا: قد انشق القمر شقين متباعدين بحيث كان الجبل بينهما وكان ذلك في مجال التحدي.
أما عن كلام الجمادات فيقول: قال أنس بن مالك: كنا عند رسول الله ﷺ فأخذ كفًا من حصى فسبحن في يده حتى سمعنا التسبيح.
ومن ذلك أيضًا شهادة الشجرة له ﷺ بالنبوة.
وكلام الذراع المسمومة مشهور، والنبي ﷺ قد عفا عن اليهودية التي سمت تلك الشاة المصلية حين اعترفت وقالت: سممتها، وقلت: إن كان نبيًا لم تضره وإن كان غيره استرحنا منه.
ومن ذلك أيضًا شهادة الذئب له بالنبوة والأمر مروي عن أبي سعيد الخدري وأبي هريرة وهما ثقات.
ومن ذلك إشباع الخلق الكثير من الطعام القليل في صور متعددة، ومن ذلك نبع الماء من بين أصابعه، قال أنس بن مالك: أتى رسول الله بقدح وفيه ماء قليل وهو بقباء فوضع يده فيه فلم تدخل فأدخل أصابعه الأربع ولم يستطع إدخال الإبهام وقال للناس هلموا إلى الشراب قال أنس: فلقد رأيت الماء وهو ينبع من بين أصابعه ولم يزل الناس يشربون حتى رووا.
راجع: شرح المواقف للسيد الشريف جـ ٣ ص ٢٠٠-٢٠١.

(٢) لوحة ١٣٥ و ط.

[رابعًا دعوى الرسول سالمة عن المناقضة]:

وأما سلامة البينة عن مناقضة ترد عليها فمتعلقة بأن يتحدى جميع طبقات المبعوث إليهم على إيراد مثلها ويمهلهم ويقرعهم بالعجز[١] عنه ثم لا[٢] يوجد في جماعتهم من يشتغل بمعارضته بذلك، وثبوت هذا الأمر في حقه عليه السلام أظهر من أن نشتغل ببيانه.

على أنا نبين ذلك بعد هذا - إن شاء الله تعالى.

وأما سلامة دعواه عن المناقضة فمتعلقة بتصديقه بنبوة من شهد العقل على أنه نبي وتكذيبه من شهد العقل أنه ليس[٣] بنبي طلبًا لمقارنة أتباعه، وعن تكذيب من شهد العقل أنه نبي قصدًا لتشيين أمر من ناوأه من أشياعه، وكانت دعواه عن الله سالمة عن هذين الأمرين إذ هو عليه السلام صدق من قبله ممن قامت الدلالة على نبوته بعد ثبوت إمكان دعوته كنوح وإبراهيم وموسى وغيره من الأنبياء والرسل عليهم السلام، وكذب جميع من قامت الدلالة على كونه كاذبًا في دعواه النبوة فإنه عليه السلام كذب ماني ومرقيون[٤] وديصان[٥] لما وجد في كتابه المنزل عليه قوله تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ﴾[٦] أخبر أنهما مجعولان مخلوقان وليسا بقديمين خلافًا لما يقوله جميع طبقات التنويه، وكذب

---

(١) لوحة : ٢٩ ظ د.
(٢) ز فلا.
(٣) لوحة ٢٠١ و ز.
(٤) أثبت أصلين قديمين للعالم هما النور والظلمة وأثبت أصلاً ثالثًا هو المعدل الجامع وقال: إن الجامع دون النور في المرتبة وفوق الظلمة وأصحابه يسمون المرقيونية.
راجع: الملل والنحل للشهرستاني ج ١ ص ٢٥٢، اعتقادات فرق المسلمين للرازي ص ٨٩.
(٥) تنسب إليه الديصانية وقد أثبت أصلين للعالم النور يفعل الخير قصدًا واختيارا والظلام يفعل الشر طبعًا واضطرارًا وزعم أن النور حي عالم قادر والظلام ميت جاهل عاجز.
راجع الملل والنحل للشهرستاني ج ١ ص ٢٥٠ واعتقادات فرق للمسلمين للرازي ص ٨٨.
(٦) سورة الأنعام - ٦- الآية ١.

مزدك[١] وزرادشت بقوله: "**القدرية مجوس هذه الأمة**"[٢]، وبما أتى به من التوحيد ونفي الشرك لله تعالى. وبالوقوف على هذه المقدمة يعلم أن لا سبيل إلى رد دعواه بل يغلب على قلب كل منصف الميلان إلى قبوله، ثم إذا انضم إلى ذلك علم السامع بحالته من نشوئه بين ظهراني قوم لم يكن لهم علم بما سبق من الأنبياء ولا بشرائعهم ولا العلم بالتوحيد وصفات الصانع القديم ولا[٣] معرفة صيانة الدعوى عما يناقض هذه المعاني الأربعة التي بينا، ولا العلم بقوانين العلوم النظرية ثم رأى بأنه أتى بهذه الدعوى المنزهة عن التناقض وتمكن أضداد هذه المعاني الأربعة تيقن بصدقه في دعواه ولم يتخالجه ريب في صحة ما ادعاه[٤]، والله الموفق.

[التدليل على ثبوت رسالة سيدنا محمد عليه الصلاة والسلام]:

وبعد الوقوف على هذه المقدمة نقول: لا شك أن من ساوى غيره في الدليل والعلة ساواه في المدلول والمعلول.

ثم إن موسى عليه السلام ثبتت رسالته لقيام الدلالة على ثبوتها وهي المعجزات الناقضات للعادات على يديه، عاينها من شهدها وبلغ من لم يشاهدها على ألسنة قوم لم يجز عليهم التواطؤ في العادات الجارية، فصار ذلك كالمعاين[٥] المشاهد لهم.

وكذلك رسالة عيسى عليه السلام ثبتت أيضًا بهذا الطريق.

---

(١) قال بأصلين النور والظلمة إلا أن النور يفعل بالقصد والظلمة تفصل على الخبط وقد أحل النساء وأباح الأموال وجعل الناس شركة فيهما وإليه تنسب المزدكية.
راجع: الملل والنحل للشهرستاني جـ١ ص ٢٤٩ واعتقادات فرق المسلمين للرازي ص ٨٩.

(٢) ذكره الحاكم في المستدرك جـ ١ ص ٨٥.
من حديث ابن عمر عن النبي ﷺ: قال – القدرية مجوس هذه الأمة إن مرضوا فلا تعودوهم وإن ماتوا فلا تشهدوهم. وذكره ابن حنبل في مسنده جـ ٨ ص ٢٧٩ دار المعارف للطباعة سنة ١٣٦٥هـ تحقيق أحمد شاكر، بلفظ آخر عن ابن عمر.

(٣) لوحة ٢٩٥ و د.

(٤) لوحة ١٠٦ و ب.

(٥) لوحة ٢٠١ ظ ز.

ثم من المعارف الأولية التي لا يداخلها شك ولا يخالطها ريبة ولا شبهة، أن الاستواء في الأدلة يطلب من حيث المعنى الذي به صارت الأدلة أدلة له من حيث الصور التي لم تكن الأدلة أدلة[١] لأجلها، ثم قلب العصا حية[٢] وتفجير الماء من الصخرة الصماء[٣] وإحياء الموتى، وإبراء الأكمة والأبرص[٤]، وغير ذلك مما كانت دلائل وحججًا لصحة الرسالة لا لصورها بل لخروجها عن العادات، وامتناع دخولها تحت القدرة المحدثة، واختصاصها بدخولها تحت قدرة الصانع الحكيم الذي لا يعجزه شيء، ولا يقيم الدلالة على صحة الفاسد وصدق الكاذب وثبوتها عقيب دعوى الرسالة.

ثم إن رسولنا المصطفى محمد ﷺ ساوى غيره من الأنبياء فيما هو دلالة النبوة والرسالة وفيما هو من خواص النبوة، فيساويهم في صحة دعواه ووجوب قبول ما ادعى أنه[٥] من عند الله، وتصديقه في جميع ذلك، فمن أقر بنبوة غيره وأنكر نبوته وكذبه في دعواه فقد وقع في ذلك، إما لصد الشيطان إياه عن التأمل في آياته، وإما لتمسكه بما ورثه من آبائه تقليدًا لهم، وإما لسلوكه سبيل البغي والحسد واشتغاله بالتعصب لجيل من الأجيال وأمة من الأمم - عصمنا الله تعالى عن الوقوع في الضلالة لسلوك سبيل الجهالة.

ثم لا وقوف على صحة ما ادعينا من مساواته غيره من الرسل إلا بعد إبانة آياته، وإثبات اختصاصه فيما هو من خواص النبوة، فنبدأ بالإبانة عن آياته فنقول:

---

(١) لوحة ١٣٥ ظ ط.
(٢) وهي من معجزات سيدنا موسى عليه السلام حيث كان عصره يشتهر بالسحرة فأراد الله أن يكون معجزات رسوله من جنس ما عليه القوم مع انعدام قدرتهم عن الإتيان بمثل فعله.
(٣) ذكر القرآن الكريم هذه المعجزة في قوله تعالى: ﴿ ۞ وَإِذِ ٱسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ فَقُلْنَا ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْحَجَرَ ۖ فَٱنفَجَرَتْ مِنْهُ ٱثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا ﴾راجع الآية ٦٠ من سورة البقرة.
(٤) وهما من معجزات سيدنا عيسى عليه السلام ولقد كان زمنه يشتهر فيه الناس بالطب. لذا جاءت المعجزات على نفس المنوال.
(٥) لوحة ٢٩٥ ظ د.

[الآيات الدالة على رسالته ﷺ حسية وعقلية]:

آيات رسالته ﷺ تنقسم أولاً إلى قسمين حسية وعقلية.

أما الحسية منها: وهي ما يظهره الله تعالى للأعين من العجائب المباينة لمجرى الطبائع والبدائع المفارقة للمعهود من العادة وكان له من ذلك ما لا يحصى كثرة.

[أقسام الأدلة الحسية]:

وهي أقسام ثلاثة: فمنها ما كان خارج ذاته، ومنها ما كان في ذاته ومنها ما كان في أخلاقه.

[أولاً: ما كان خارج ذاته]:

فأما ما كان خارج ذاته فمن نحو انشقاق القمر، واجتذاب الشجرة، وتسليم الحجر عليه، وشُرْب الكثير[1] من الشِّرْب القليل من الماء، ونبع الماء من بين أصابعه، وحنين الخشب، وشكاية الناقة، وشهادة الشاة المَصْلَيَّة، وما كان من السحاب الذي كان يظله قبل مبعثه، وما كان من حال أبي جهل عليه اللعنة وصخرته حين هوى بها إلى رأسه، وما كان من شأن الشاه الحابل ودَرِّها حين مسح بيده الكريمة على ضرعها على ما ذكر في حديث أم معبد.

[ثانيًا: ما كان في ذاته]:

وأما ما كان في ذاته فنحو النور الذي كان ينتقل من ظهر إلى بطن إلى ظهر إلى أن خرج، وما[2] كان من الخاتم بين كتفيه، وما وصف أنه كان ربعة ثم كان لا يزاحم طويلين إلا فاقهما، وما روى أنه نظر إلى وجهه وإلى البدر فكان هو أحسن، وأنه كان أطيب ريحًا من المسك وألين من الحرير، وكان يؤخذ عرقه فينتفع به في الطيب، وقد وصفت خلقته بما لا يعرف أحد يوصف بمثله حسنًا وجمالاً، وروى في

(١) لوحة ٢٠٢ و ز.
(٢) لوحة ٢٩٦ و د.

وصفه على التفصيل أنه عليه السلام كان أطول من المربوع[١]، وأقصر من المشذب[٢] عظيم الهامة[٣] رجل[٤] الشعر، أزهر[٥] اللون، واسع الجبين، أزج[٦] الحواجب، أقنى العرنين[٧]، يحسبه من لم يتأمله أشم[٨]، في عينيه دبح[٩]، وفي عنقه[١٠] سطع، وفي لحيته كثافة، سهل الخدين، ضليع[١١] الفم، مفلِج الأسنان، ظاهر الوضاءة، عظيم الصدر، سواء[١٢] البطن، ضخم الكراديس، بعيد ما بين المنكبين، دقيق المسبوبة، طويل الزندين رحب الراحة، شثن[١٣] الكفين، سائل الأطراف بادن متماسك، وسيم قسيم، فخم مفخم[١٤] ليس بالجافي ولا[١٥] المهين. وصفه بهذا هند ابن أبي هالة[١٦] ربيبه عليه السلام – إذ هو كان ابن خديجة رضي الله عنها من أبي هالة بناس بن زرارة التميمي – بين يدي المهاجرين والأنصار[١٧] بهذه الحلية – وكان وصافًا – فصدق بها. وكذا وصفته أم معهد لزوجها بما يضاهي هذا فلم ينكر عليها.

---

(١) أي ليس بالطويل الفارع.
(٢) أي ليس بالقصير البائن.
(٣) أي الرأس.
(٤) أي مسترسلة في حسن وجمال حتى يكاد شعره يمس منكبيه.
(٥) أي أبيض مشرب بحمرة.
(٦) فسرت بالمقوس الطويل الوافر الشعر.
(٧) أي دقيق أعلى الأنف.
(٨) أي طويل قصبة الأنف.
(٩) يقصد إطالة النظر إلى الأرض.
(١٠) لوحة ١٠٦ ظ ب وتوجد باللوحة ٩٦ ظ ب.
(١١) أي واسع الفم.
(١٢) أي مستوى البطن مع الصدر.
(١٣) أي غليظ الأصابع لين الكفين.
(١٤) ط ز سقط.
(١٥) لوحة ١٣٦ و ط.
(١٦) هو تميم من بني أسد ربيب الرسول وأمه خديجة بنت خويلد زوج النبي ﷺ شهد بدرا وقاتل مع علي في موقعة الجمل.
راجع: أسد الغابة لابن الأثير جـ ٥ ص ٧١ وتهذيب الأسماء واللغات لمحيى الدين النووي جـ ٢ ص١٤٠ ط المنيرية بمصر.
(١٧) راجع في أوصاف الرسول ﷺ الخلقية المواهب اللدنية جـ١ ص ١٢٤٩.

ثم إن أصحاب علم الفراسة يجمعون معترفون أن اجتماع هذه الصفات في البدن الواحد مما يقل وجوده، ويعز اتفاقه، وهو مع ذلك دال على أن النفس المختصة بمثل هذا التركيب تكون[١] لا محالة أشرف النفوس[٢] وأتمها، فتكون دلالة صادقة بشهادة علم الفراسة أنه صادق خير غير شرير ولا كاذب.

والشيخ أبو منصور – رحمه الله – عبر عن هذا المعنى فقال بعدما وصفه عليه السلام بهذه المعاني المختصة ببدنه: وجل الفتن تراها تهيج في الخبرة بذي الآفات في الخلقة، فدلت براءته عن كل الآفات، وزينه بكل زين على استيجابه أعلى الدرجات في الخلق وأفضل الأقدار، ولهذا قال عبد الله بن رواحة[٣] ﷺ: لو لم تكن فيه آيات مبينة كانت بديهته تنبيك بالخير.

وروى عن عبد الله بن سلام[٤] أنه قال: لما قدم رسول الله ﷺ المدينة فقال الناس: قدم رسول الله، فخرجت إليه فلما نظرت إليه عرفت أن وجهه ليس بوجه كذاب، وكان أول ما سمعته من كلامه أنه قال: **"أيها الناس أفشوا السلام، وصلوا الأرحام، وأطعموا الطعام، وصلوا بالليل والناس نيام، تدخلوا الجنة بسلام"**[٥].

[ثالثًا: ما كان من أخلاقه عليه السلام]:

وأما ما كان من أخلاقه عليه السلام فكثير جدًا يتعذر إحصاؤه ويفوت الوسع والطرف تعداده، فنذكر بعضًا من ذلك.

---

(١) لوحة ٢٠٢ ظ ز.
(٢) لوحة ٢٠٦ ظ د.
(٣) صحابي يعد من الأمراء والشعراء كان أحد الأمراء في واقعة مؤته توفي سنة ٨هـ. راجع: صفة الصفوة جـ ١ ص ١٩١ والإصابة جـ ٤ ص ٦٦.
(٤) كان اسمه الحصين فلما أسلم سماه الرسول عبد الله شهد له الرسول بالجنة توفي سنة ٤٣هـ. راجع صفة الصفوة جـ١ ص ٢٠١، وشذرات الذهب ص ٥٣ جـ١.
(٥) ذكره ابن السني في كتابه عمل اليوم والليلة ص ٧٤ عن عبد الله بن سلام عن رسول الله ﷺ والكتاب ط دائرة المعارف النظامية بالهند سنة ١٣١٥هـ.

فمنه أنه ﷺ لم يؤخذ عليه كذب قط، ولا عرفت منه هفوة ولا منه عن أعدائه فرار، بل كان في الشجاعة بمحل، ما ولى دبره قط (في حرب)[١] على ما أصاب أتباعه من النكبات والشدائد، ولذلك أمكنه الركون إلى وعد الله تعالى بقوله: ﴿وَٱللَّهُ يَعۡصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِۗ﴾[٢] فلم يخف أعداءه بعد ذلك، ولم يعرف في أخلاقه سوء. بل كان على وصفه لا يداري ولا يماري، ولا يعرف فحاشًا[٣] ولا صخابا، وكان لا ينتصر لنفسه، وكان في الإشفاق بالمحل الذي عوتب عليه بقوله تعالى: ﴿فَلَا تَذۡهَبۡ نَفۡسُكَ عَلَيۡهِمۡ حَسَرَٰتٍۚ﴾[٤] وقوله تعالى: ﴿فَلَعَلَّكَ بَٰخِعٞ نَّفۡسَكَ﴾[٥] وفي التحزن عما به هلاك الخلق كما وصفه الله تعالى بقوله: ﴿وَلَا تَحۡزَنۡ عَلَيۡهِمۡ﴾[٦] وقال: ﴿عَزِيزٌ عَلَيۡهِ مَا عَنِتُّمۡ﴾[٧] وكان[٨] في السخاء والكرم بحيث عوتب عليه بقوله تعالى[٩]: ﴿وَلَا تَبۡسُطۡهَا كُلَّ ٱلۡبَسۡطِ﴾[١٠] وقيل: إنه عليه السلام لم يدخر شيئًا لغد وقد عرض عليه أعلى ما يرغب فيه من متاع الدنيا والرياسة بأن يداهن قليلاً فما أجاب، بل عادى لله تعالى الأقرباء والملوك والسادات حتى أكرمه الله تعالى بالرعب في قلوب الخلق.

وفي الجملة كان عليه الصلاة والسلام في حلمه ووفائه وزهده وسخائه وأمانته وسداده، وشجاعته، وعفافه، وصادقٍ في صبره، وذكاء فهمه وقلة تلونه، وبارع حفظه، وقوله بجوامع الكلم إذا قال، ومراعاته[١١] لشرائط الصمت إذا

---

(١) ب – د سقط وأثبتناها من باقي النسخ للسياق:
(٢) سورة المائدة – ٥– الآية ٦٧.
(٣) لوحة ٢٩٧ و د.
(٤) سورة فاطر – ٣٥– الآية ٨.
(٥) سورة الكهف – ٨ – الآية ٦.
(٦) سورة النحل – ١٦– الآية ١٢٧.
(٧) سورة التوبة – ٩ – الآية ١٢٨.
(٨) لوحة ٢٠٣ و ز.
(٩) ط ز ما بين القوسين سقط.
(١٠) سورة الإسراء – ١٧ – الآية ٢٩.
(١١) لوحة ١٠٧ و ب.

صمت، وتصديقه المواعيد[١] إذا وعد، وطهارة أخلاقه كلها صبيًّا وناشئًا وكهلاً، بحيث (تتبع آثاره أعداؤه) [٢] الذين تآمروا على معاداته، وتجانبوا عن مسالمته ومداراته، بل ناصبوه الحرب، وداوموا على قصد إطفاء نوره، وطمس آثاره، وإبادة أتباعه وأشياعه بالطمس والضرب.

ثم كانت هذه الأخلاق الفاضلة، والشمائل الشريفة، موجودة فيه على طول الأيام وتصاريف الأحوال لم تتغير عن شيء منها في حالة، ولا وجد منه ضد من أضدادها طول عمره البتة، فكان ذلك دليلاً أن شيئًا منها لم يكن عن تكلف، إذ المتكلف لما ليس في طباعه لا يستمر على ما يتكلفه بل لابد أن يرجع في كثير من الأحايين إلى ما جبل عليه من الخلق. ولهذا قيل: إن التخلق يأتي دونه الخلق. وقال بعض[٣] الشعراء:

ومن يتخلق بغير خلق — يرجع بصفر إلى الطبيعة

وما أحسن ما قال المتنبي:

وأسرع مفعول صنعت تغيرا — تكلف شيء في طباعك ضده

فكان جريه على السلام على طريقة واحدة في تساوي الأخلاق على امتداد الأزمنة والدهور، واختلاف الأحوال والأمور دليلاً أنها مواهب من مواهب الله تعالى؛ ليكون اجتماعها كلها وانتفاء أضدادها التي هي رذائل بأسرها عنه دلالة صادقة، أنه المؤيد بقوة سماوية[٤]، والمكرم بمعونة إلهية، ليشتغل بالقيام بما فرض إليه، وتحمل أعباء ما حمل عليه، من أمور الرسالة إلى أصناف الخليقة والأمة[٥] والرياسة على جميع طبقات البرية.

---

(١) لوحة ١٣٦ ظ ط.
(٢) ز يبتغي أعداؤه.
(٣) لوحة ٢٩٧ ظ د.
(٤) لوحة ٢٠٣ ظ ز.
(٥) ط والإمامة.

قالوا: وإلى هذا المعنى يرجع قوله تعالى فيما أمر نبيه عليه السلام بمخاطبة قومه به على سبيل الاحتجاج لنفسه: ﴿ وَمَآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ مِنۡ أَجۡرٍ ﴾[١] الآية – (وهذا تأويل حسن)[٢][٣]، والله أعلم.

ثم اجتماع هذه المعاني التي اجتمعت في بدنه وأخلاقه خارج عن العادة المستمرة وإن[٤] كان وجود أفرادها على ما عليه العادة جائز من أفراد الأشخاص وأعيان الخلق، فكان ذلك من باب نقض العادة، ولن يظن أن الله تعالى مع كمال حكمته يجمع هذا كله فيمن يعلم أنه يتقول عليه ويدعي أنه أرسله إلى عباده إفكا منه وتحرصًا، ولو كان هذا جائزًا لكان إظهار المعجزة الناقضة للعادة على يدي المتنبئ الكاذب في دعواه أجوز، وقد مر امتناع ذلك، فكذا هذا.

ولنبينا محمد عليه السلام من المعجزات الحسية ما لا يحصى كثرة، ذكرها نقلة الحديث وخلدوها في كتبهم وأعرضت عن ذلك مخافة التطويل.

ثم وإن كان فيما ذكر أصحاب التواريخ ونقلة الأخبار والآثار أشياء نقلت على طريق الآحاد، وذلك لا يوجب العلم لكل فرد أنه حق لا محالة إلا أن ترادفها من أناس لا يتصور عليهم التواطؤ على الكذب، يكون دليلاً على ظهور ما هو الناقض للعادة في الجملة على يديه، وإن لم يقع العلم بكل فرد كحكاية الأفراد عن وجود حاتم[٥] وكعب بن مامة[٦] وأبي داوود الإيادي[٧] وهرم بن سنان[٨] المري

---

(١) سورة الشعراء – ٢٦ – الآية ١٨٠.
(٢) ط، ز ما بين القوسين سقط.
(٣) ط ما بين القوسين سقط.
(٤) لوحة ٢٩٨ و د.
(٥) حاتم بن عبد الله الطائي توفي ٤٦ ق هـ. وهو فارس جواد يضرب به المثل في الجود. راجع الأعلام للزركلي جـ ٢ ص ١٥١.
(٦) هو كريم جاهلي يضرب به المثل في حسن الجوار ويقال: أجود من كعب بن مامة لشدة جوده. راجع الأعلام للزركلي جـ ٦ ص ٨٥.
(٧) شاعر من أجواد العرب. راجع الشعر والشعراء لابن قتيبة ص ٣٧.
(٨) من أجواد العرب في الجاهلية وهو ممدوح زهير بن أبي سلمى. راجع: الأعلام للزركلي جـ٩ ص ٧٧.

والأجواد العشرة في صدر الإسلام، والبرامكة ومع ابن زائدة وغيرهم من الأجواد. وشجاعة عامر بن الطفيل[١] وعتيبة[٢] بن الحارث بن[٣] شهاب، وبسطام بن قيس[٤] وعنترة بن شداد[٥]، وعمرو بن معد يكرب[٦]، وربيع بن عباد البكري، وحكمة أكثم بن صيفي وعامر بن الظرب[٧] وغير ذلك.

فإن حكاية كل فرد معنى من هذه المعاني عن المحكى عنه إن كان لا يوجب العلم بصحة[٨] تلك الحكاية بعينها فإنه يوجب العلم بكونه[٩] موصوفًا بما وصف به في الجملة، فكانت كل حكاية في حق تلك الصورة التي وردت عنها في حيز الآحاد وهي بكليتها في حق أصل الجود والشجاعة في حيز التواتر الموجب للعلم حتى إن أحدًا لم يتردد في قلبه شك في جود من تقدم ذكره من الموصوفين بالجود، وكذا في شجاعة من مر ذكره، وكذا العلم والحكمة لما مر، فكذا كل فرد من الأخبار في حق صورة ذلك المروى بعينه في حيز الآحاد ومجموعها في حق أنه كانت تظهر على يده المعجزات الناقضات للعادة في حيز التواتر الموجب للعلم بذلك.

وهذا معنى قول أهل الأصول: إن الجزئيات المجوزة يتركب من مجوعها كلي موجب، ولسنا نعني أن كلا الشاة وشكاية الناقة وحنين الأسطوانة، وما ذكرنا نحن من قبيل هذا، بل كل واحد مما ذكرنا ثبت برواية قوم لا يتصور تواطؤهم على الكذب،

---

(١) قاد قومه في غارات كثيرة على بني غطفان وَفَدَ على النبي وعرض الملك على البدو كلهم فلما رفض الرسول عليه السلام لم يسلم وهو أيضًا من الشعراء راجع الشعر والشعراء لابن قتيبة ص ٦٩.
(٢) ط عيينة بن الحارث.
(٣) لوحة ١٣٧ و ط.
(٤) من أشهر فرسان العرب في الجاهلية أدرك الإسلام ولم يسلم. راجع: الأعلام للزركلي جـ٢ ص ٤٤.
(٥) سبق التعريف به.
(٦) فارس اليمن المشهور أسلم في سنة ٩هـ وشهد اليرموك والقادسية راجع الأعلام جـ ٥ ص ٢٦٠.
(٧) لوحة ٢٩٨ ظ د.
(٨) لوحة ٢٠٤ و ز.
(٩) لوحة ١٠٧ ظ ب.

فكان كل فرد من ذلك ثابتًا بطريق التيقن كأنا عايناه، ولثبوته برواية من لا يتصور منهم التواطؤ على الكذب، وبالله التوفيق.

[معجزاته عليه السلام العقلية وأقسامها]:

وأما معجزاته العقلية فمنقسمة إلى أقسام فمنها: ما هو راجع إلى حالة ومنها ما هو راجع إلى (نسبه، ومنها ما هو راجع إلى) [١] دعواته، ومنها ما هو راجع إلى أخباره، وهذا ينقسم إلى قسمين:

احدهما: ما ورد مع البشارات[٢] به في الكتب المتقدمة والأمم الماضية.

والثاني: إخباره عن الكائنات، وهذا القسم الأخير ينقسم إلى قسمين:

أحدهما: إخباره عن أمور ماضية. **والثاني:** إخباره عن أمور توجد في المستقبل ومنها معجزات ظهرت بعد وفاته عليه السلام، ومنها ما هو راجع إلى مكانه، ومنها ما هو راجع إلى زمانه، ومنها ما هو راجع إلى كتابه الذي أتى به، ومنها ما هو راجع إلى شريعته التي اختص بها.

ونبين في كل فصل من هذه الفصول ما يوجب ثلج الصدر، ويسوق إلى القلوب برد اليقين، وإن ضاق عن ذلك صدر المتعنتين، ورغم أنف الملحدين الذين وصفهم الله تعالى في كتابه بقوله تعالى: ﴿ فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَٰكِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ يَجْحَدُونَ ﴿٣٣﴾ ﴾[٣].

[المعجزات الراجعة إلى حاله وأقسامها]:

وأما ما هو راجع إلى حاله فمنقسم إلى أقسام أربعة:

أحدها[٤]: ما هو راجع إلى قومه فإنه كان من قوم لا يعرفون الكتب

---

(١) ز ما بين القوسين سقط.
(٢) لوحة ٢٩٩ و د.
(٣) سورة الأنعام -٦- الآية ٣٣.
(٤) ز سقط.

ودراستها، وكانت بلدتهم في البراري لا يشهدها إلا الأعراب الأميون الذين كان الغالب عليهم الجهل، ثم هو لم يغب عنهم إلا مدة يسيرة في سفره إلى الشام مع العير، ولم يغب عنهم، ولم يقدم عليهم مكة أحد من أحبار أهل الكتاب والعلماء بشرائع الأمم المتقدمة يختصه ممن هو دونه ويعتكف على تعريفه ما في الكتب السالفة، ثم إنه علم أنباء الغيب الذي لم يكن يعلمها هو ولا أحد من قومه، وبلغ في ذلك الثقة به والطمأنينة إليه إلى[1] أن قال عند مجادلتهم إياه: ﴿ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ ﴾[2] وقال تعالى: ﴿ تِلْكَ مِنْ أَنبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنتَ تَعْلَمُهَا أَنتَ وَلَا قَوْمُكَ ﴾[3] ولم ينسبه أحد منهم إلى[4] تعلم قد تفرد به وأنفق عمره في تحصيله، وقال تعالى: ﴿ أَمْ لَمْ يَعْرِفُوا رَسُولَهُمْ فَهُمْ لَهُ مُنكِرُونَ ﴿٦٩﴾ ﴾[5] وقال: ﴿ وَمَا كُنتَ تَتْلُو مِن قَبْلِهِ مِن كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذًا لَّارْتَابَ الْمُبْطِلُونَ ﴿٤٨﴾ ﴾[6] وقال: ﴿ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِّن قَبْلِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿١٦﴾ ﴾[7].

والثاني: أنه لم يكن قبل إظهار الدعوة متكلمًا[8] لما أظهره، ولا خائضًا في نظم الكلام وتأليفه، ولو كان شرع في شيء من ذلك لظهر لمعاشريه ولما خفي على أهل بطانته، وليس من طباع البشر التصدي لمثل ذلك الخطب الجليل والتعرض لمخالفة العالم فجأة بلا مقدمة، ولا القدرة على الإتيان بكلام يعجز عنه الخلق بغتة من غير تدريج.

---

(١) لوحة ١٣٧ ظ ط.
(٢) سورة آل عمران – ٣ – الآية ٦١.
(٣) سورة هود – ١١ – الآية ٤٩.
(٤) لوحة ٢٩٩ ظ د.
(٥) سورة المؤمنون – ٢٣ – الآية ٦٩.
(٦) سورة العنكبوت – ٢٩– الآية ٤٨.
(٧) سورة يونس – ١٠– الآية ١٦.
(٨) ز سقط.



والثالث: أنه انتصب في حال ضعفه وفقره وفاقته وقلة أعوانه حربًا لجميع أهل الأرض ومتعرضًا للملوك والجبارين وذوي القدرة والبسطة[١]، وعاداهم معاداة الدين، وهي أشد أنواع العداوة، وسفه أحلامهم وأحلام آبائهم الذين كانوا يعتادون التفاخر بمآثرهم ومناقبهم، وكان أشد الناس عليه عشيرته الأقربون ورهطه الأدنون، ولم يأخذه في الله لومة لائم، وطلبوا منه أدنى مداهنة ليتابعوه[٢] وأيسر مسايلة لينقادوا له، فلم يعطهم ذلك ولم يساعدهم عليه، ثم إنهم مع قوة أبدانهم وكثرة عدوهم ووفور عدوهم أتوا بأقصى ما في وسعهم من الجد والاجتهاد واستعمال العدة والعتاد لإطفاء نوره وطمس آثاره، فلم يزدد ذلك إلا كثرة الأتباع وقوة الأشياع وانتشار الدعوة وشد الشوكة من غير أن كان ذلك راجعًا إلى[٣] معونة بشرية على ما عليه أمر طلاب دول الدنيا المعتمدين في ذلك على كثرة الأموال وقوة الأنصار والأعوان، بل كان نشأ يتيمًا لا تبع له وعائلاً لا مال له، وهذا من أول الدلائل على أن أمره كان مبنيًا على المعونة الإلهية والتأييد السماوي، ولهذا كان نصره[٤] بالرعب وكان يُخَاف منه مسيرة شهر.

والرابع: أنه عليه السلام تحمل في إظهار دعوته المشاق التي لا خفاء بمكانها، والمتاعب التي ليست في الجملة البشرية احتمالها فدام في ذلك كله على وتيرة واحدة[٥] لا يسأم عن شأنه ولا يمل عن دعوته، وعرضت عليه المطامع من الثروة والرياسة ليترك دعوته فلم يجبهم إلى ذلك بل قال: ﴿وَمَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ﴾[٦] وصبر على تلك المشاقات مترددًا في البؤس والفاقة منصرفًا في الضراء واللداء

(١) لوحة ١٠٨ و ب.
(٢) لوحة ٢٠٥ و ز.
(٣) لوحة ٣٠٠ و د.
(٤) ط، ز سقط.
(٥) ز سقط.
(٦) سورة الشعراء ٢٦ الآية ١٨.

صابرًا على شظف العيش، ثم لما استقامت له الأمور وخضعت لدعوته الجمهور وضربت وفود العرب من السهل والجبل إلى بابه أكباد الأبل، وحملت إليه الأموال الجمة والعقد النفيسة، وصفت له جزيرة العرب بأسرها وخلصت عمن يعاديه وخلت عمن ينازعه ويناوئه فيها، استمر على وتيرته، وداوم على التمسك بطريقته من ترك الاستمتاع[١] بصنوف الملاذ الشهوية والإعراض عما هو دأب طلاب الملك من إحراز النعم الدنيوية، بل صبر على ما كان عليه من التباؤس والاستكانة والتجرع لمضض الفقر والفاقة، ولا يتوهم ذلك بلا بصيرة صادقة وثقة بربه تامة بل كل ذلك لما أكرمه الله تعالى[٢] وخلقه لدار كرامته التي أعدت للنعم التي لا يكدرها خوف[٣] الزوال ولا ينغصها شوب المطال، والله ذو المن والإفضال.

[ما هو راجع إلى نسبه الشريف]:

وأما ما هو راجع إلى نسبه عليه السلام فإنه كان دعوة إبراهيم عليه السلام على ما أخبر الله خبرًا عن إبراهيم أنه قال: ﴿ رَبَّنَا وَٱبْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ ﴾[٤] والهاء عائدة إلى ذريته وذرية إسماعيل عليه السلام فإن في صدر الآية: ﴿ وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِـۧمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ ﴾[٥] إلى أن قال: ﴿ وَٱجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَآ أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ ﴾[٦] ثم قال ﴿ وَٱبْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ ﴾[٧] ولا نبي من ولد إسماعيل عليه السلام إلا نبينا محمد ﷺ سيد البشر، ثم إنه عليه السلام كان حفدة إسماعيل، ونجل معد بن عدنان ونجيب مدر بن نذار، وسليل النضر بن كنانة، وأورع بني لؤي بن غالب، ولباب قصي بن كلاب، وصريح عبد مناف، وصفوة عمرو العلي وهو هاشم، وخلاصة عبد المطلب

---

(١) لوحة ١٣٨ و ط.
(٢) لوحة ٣٠٠ ظ د.
(٣) لوحة ٢٠٥ ظ ز.
(٤) سورة البقرة – ٢– الآية ١٢٩.
(٥) سورة البقرة – ٢– الآية ١٢٧.
(٦) سورة البقرة – ٢ – الآية ١٢٨.
(٧) سورة البقرة – ٢ – الآية ١٢٩.

وهو شبيه الحمد، ومن قبل أمهات آبائه متصلاً بمضاض بن عمرو الجرهمي جد ذكورة ولد إسماعيل وبأخواله من الخزرج بسلمى)[١] والدة عبد المطلب وبني زهرة بأمه آمنة، وله عليه السلام أنساب شريفة من قبل أمهات آبائه كالعواتك[٢] والفواطم[٣] وغيرهن، ثم لا يخفى على العلماء بالتواريخ والحفاظ لأنساب العرب وأيامها العارفين[٤] بأشرافهم وأجوادهم وشجعانهم أن كل واحد ممن يتصل نسبه به، كان عمادًا لأسرته ورئيسًا لقبيلته وزمرته وسيدًا لعشيرته، مخصوصًا بجميع الفضائل موصوفًا بالمحامد والمناقب، وكانوا[٥] أرباب الحكم والرفادة، وأصحاب السقاية والسدانة، وسادة دار الندوة، والوافدين عند الملوك والأجلة المعظمين في أعينهم المتبجلين عندهم، المسمين عند جميع قبائل العرب – قحطانها وعدنانها مضرها وربيعها قيسها وخندقها آل الله وجيرانه وسكان حرمه. ومن كان حال نسبه هذه الحالة، وعرقه في الشرف هذا العرق كان الاشتغال منه بالرزق والافتعال من الممتنع الذي لا تصور له والمحال الذي لا مجال له في العقول لثبوته إذ ذلك فعل من يرجع إلى خساسة[٦] في الأصل وضعة في النسب ولؤم في الأعراق ودناءه في الأخلاق، وبالله التوفيق.

[ما هو راجع إلى دعواته عليه السلام]:

فأما ما هو (راجع إلى دعواته فمن ذلك دعاؤه على مضر حين آذوه وكذبوه)[٧] فقال: "**اللهم أشدد وطأتك على مضر، واجعل عليهم سنين كسني**

---

(١) ط، ز ما بين القوسين سقط.
(٢) هن من أمهات آباء الرسول وترجع كل واحدة منهن إلى قبيلة لها وضعها بين العرب. راجع بالتفصيل – الكامل لابن الأثير جـ ٢ ص ١٥.
(٣) والفواطم مثل العواتك يرجعن إلى قبائل لها وضعها بين العرب. راجع بالتفصيل الكامل لابن الأثير جـ٢ ص ١٤.
(٤) لوحة ١٠٨ ظ ب.
(٥) لوحة ٣٠١ و د.
(٦) لوحة ٢٠٦ و ز.
(٧) ط، ز ما بين القوسين سقط.

يوسف"[١] فأمسك عنهم القطر حتى جف النبات والشجر وهلكت المواشي. وكان انكشاف الجدب عنهم أيضًا بدعائه فأتاهم الغيث وكثر حتى هدم بيوتهم فكلموه في ذلك فقال: "**اللهم حوالينا ولا علينا، اللهم على الظراب والجبال وبطون الأودية**"[٢] وذلك كله منقول بالتواتر. ومن ذلك دعاؤه على كسرى حين مزق كتابه وبعث إليه بتراب فقال: "**اللهم مزق ملكه كل ممزق**"[٣]. وقال لأصحابه: "**مزق كتابي أما إنه ستمزق أمته، وبعث إلي بالتراب أما إنكم ستملكون أرضه**"[٤]. فمزق الله ملكه، وشتت جمعه، وملكهم أرضه[٥].

ومن ذلك دعاؤه على[٦] عتبة بن أبي لهب: "**اللهم سلط عليه كلبًا من كلابك**"[٧] فافترسه الأسد في بعض أسفاره، ومنها دعاؤه[٨] لعبد الله بن عباس – رضي الله عنهما – بالفقه والحكمة فحصل ما دعا. ومنها ما أعمى الله تعالى أبصار الظالمين له حين كان في الغار. ومنها ما ساخ بقوائم فرس من اتبعه في الأرض بدعائه، وفي ذلك كثرة، وفي هذا القدر كفاية.

[الكتب السابقة بشرت بنبوته عليه السلام]:

وأما ما كان راجعًا إلى البشارات الواردة بنبوته فقد أورد العلماء بالكتب المتقدمة أشياء كثيرة، منها ما ذكر في التوراة: "**جاء الله تعالى من سيناء، وأشرق**

---

(١) ذكره أبو نعيم في دلائل النبوة جـ ٢ ص ١٥٩ عن عبد الله بن مسعود. وذكره السيوطي في الخصائص الكبرى جـ١ ص ١٤٨. وذكره الماوردي في أعلام النبوة ص ٧٧.
(٢) ذكره الشوكاني ونصه: عن المطلب بن حنطب أن النبي ﷺ كان يقول عند المطر: اللهم سقيا رحمة ولا سقيا عذاب ولا بلاء ولا هدم ولا غرق اللهم على الظراب وبطون الشجر اللهم حوالينا ولا علينا. راجع نيل الأوطار للشوكاني جـ٤ ص ٩ ط ١٣٤٧هـ ط الحلبي.
(٣) ذكره البخاري عن عبد الله بن عباس عن رسول الله وذكره الإمام أحمد في مسنده. صحيح البخاري جـ ٦ ص ٨ ط بولاق ومسند الإمام أحمد جـ١ ص ٣٤ سنة ١٣٦٥هـ.
(٤) الحديث السابق.
(٥) لوحة ١٣٨ ظ ط.
(٦) ط سقط.
(٧) ذكره أبو نعيم في دلائل النبوة جـ ٢ ص ١٦٢. وذكره الماوردي في أعلام النبوة ص ٧٥.
(٨) لوحة ٣٠١ ظ د.

من ساعير، واستعلن من جبال فاران"[١] فكان فيه إخبار عن إنزال التوراة على موسى عليه السلام بطور سيناء، وإنزاله الإنجيل على عيسى عليه السلام بساعير فإنه كان يسكن من ساعير بقرية تدعى ناصرة، وباسمها سمى من اتبعه نصارى، وإنزاله القرآن على محمد ﷺ بجبال فاران وهي جبال مكة، إذ فاران هي مكة، يقر بذلك أهل الكتاب، فإن في التوراة أن إبراهيم عليه السلام أسكن هاجر - رضي الله عنها - وإسماعيل عليه السلام فاران. ويقال[٢] لهم: ما الموضع الذي استعلن الله منه واسمه فاران سوى مكة؟ ومن النبي الذي أنزل عليه الكتاب بعد عيسى سوى محمد؟

ومنها ما ذكر في التوراة لموسى في السفر الخامس: "**إني أقيم لبني إسرائيل نبيًا من إخوتهم مثلك أجعل كلامي على فمه**" فأخوة بني إسرائيل بنو إسماعيل، كما أن أخوة بكر هم تغلب، وأخوة عيسى هم ذبيان، وأخوة الأوس هم الخزرج، ومثل موسى من الأنبياء ليس إلا نبي الله محمد عليه السلام، لما أنه صاحب شريعة مستأنفة فيها بين مصالح[٣] الدارين، وليس لأحد سواه من الأنبياء بعد موسى ذلك فلا يصح صرفهم هذا الكلام إلى بعض أنبياء بني إسرائيل، لما ليس أحد منهم مثل موسى عليه السلام، وكذا هم من أنفسهم لا من إخوتهم، ألا ترى أن من قال لآخر: ائتني برجل من أخوة بني بكر بن وائل لكان يجب عليه أن يأتيه برجل من بني تغلب لا برجل من بني بكر، ومنها ما ذكر في الزبور: "**تقلد أيها الجبار السيف فإن ناموسك وشرائعك مقرونة بهيبة يمينك وسهامك**[٤] **مسنونة والأمم يخرون تحتك**" وليس المتقلد للسيف من الأنبياء إلا نبينا محمد عليه السلام، وهو الذي خرت الأمم تحته وقرنت شرائعه بالهيبة. ومنها ما قال في الزبور. قال داود: "**اللهم ابعث جاعل السنة حتى يعلم الناس أنه بشر**" وهذا إخبار عن المسيح وعن محمد عليهما السلام يريد ابعث محمدًا حتى يعلم الناس أن عيسى بشر. فعلم داود أن قومًا

---

(١) أي جبال مكة.
(٢) لوحة ٢٠٦ ظ ز.
(٣) لوحة ٣٠٢ و د.
(٤) لوحة ١٠٩ و ب.

سيدعون للمسيح ما ادعوا. ومنها ألفاظ كثيرة في الإنجيل باسم فارقليط من ذلك أن الفارقليط روح الحق الذي يرسله أي باسمي هو يعلمك كل شيء. "ذكر العلماء بكتبهم هذه الألفاظ وأشياء كثيرة من كتب الأنبياء المتقدمين عليهم السلام فيها[١] ذكره وذكر أصحابه وذكر مكة والكعبة والحرم والحجر وغير ذلك[٢] لا ينكر أهل الكتابين ثبوت ذلك غير أنهم يحرفون الكلم من مواضعه، ويصرفون ذلك كله بتأويلات مستكرهة فاسدة إلى غير ما هو المراد، وقد ذكر ذلك أئمة أهل[٣] الكلام، وأبطلوا تأويلاتهم الفاسدة، وأعرضت عن ذكر ذلك مخافة الإطالة واكتفيت من ذلك كله بمعقول لا[٤] اعتراض للخصوم عليه ولا انفصال لهم عنه وهو أن محمدًا ﷺ ادعى أنه مذكور في كتبهم وأنه مبشر به على لسان المسيح على ما ذكر الله تعالى في كتابه بقوله: ﴿ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِيَّ ٱلْأُمِّيَّ ٱلَّذِى يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ ﴾[٥]، وقال تعالى خبرًا عن عيسى عليه السلام: ﴿ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُم مُّصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَىَّ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ وَمُبَشِّرًۢا بِرَسُولٍ يَأْتِى مِنۢ بَعْدِى ٱسْمُهُۥٓ أَحْمَدُ ﴾[٦] وقال تعالى: ﴿ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَأَنتُمْ تَشْهَدُونَ ﴿٧٠﴾ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تَلْبِسُونَ ٱلْحَقَّ بِٱلْبَٰطِلِ وَتَكْتُمُونَ ٱلْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٧١﴾ ﴾[٧]. وقال: ﴿ ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْرِفُونَهُۥ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمْ ﴾[٨] وفي آيات كثيرة يطول تعدادها وقد كان يدعوهم إلى اتباعه وتصديقه، وقد أقام على صحة دعواه من الدلالات الكافية التي قطعت أعذار الجاحدين، فكيف كان يحتج عليهم بباطل ويحيل ذلك إلى ما عندهم وفي أيديهم ويقول: علامة ثبوتي ودليل صدقي أنكم تجدونني مكتوبًا وهو يعلم أنهم لا يجدونه، ويعلم أن ذلك مما يزيدهم نفارًا وعما يدعوهم إليه بعدًا، وقد كان غنيًا عن ذلك بما أقام من الدلالات، أيفعل ذلك

---

(١) لوحة ١٣٩ و ط.
(٢) لوحة ٢٠٧ و ز.
(٣) لوحة ٣٠٢ ظ د.
(٤) ز سقط.
(٥) سورة الأعراف – ٧ – الآية ١٥٧.
(٦) سورة الصف – ٦١ – الآية ٦.
(٧) سورة آل عمران – ٣ – الآية ٧٠-٧١.
(٨) سورة البقرة – ٢ – الآية ١٤٦.

مجنون؟ فضلاً عمن طبقت حكمته الأرض، وفاق على زعم الخصوم[١] جميع أهل الأرض دهاء وذكاء وأبذ على كافة الفصحاء في البلاغة والفصاحة، ولِمَ أسلم – والحال كما زعموا من كذبه في دعواه وجود ذكره والبشارة به في الكتب المتقدمة – من أسلم من علمائهم وأحبارهم كعبد الله بن سلام[٢] وتميم الداري[٣] وكعب وهم عالمون بكذبه فيما يدعي؟ هذا مما لا يكون، فكان هذا من أوضح الدلائل على ثبوت ذكره، والبشارة به في الكتب المتقدمة، وروي أحاديث كثيرة عن العلماء بالكتب المتقدمة في وجه ذكره فيها أعرضنا[٤] عن ذلك مخافة التطويل، وكذا وجد ذكره في أخبار الفرس ومنامات لهم أنذروا فيها بزوال ملكهم على يده، وكانوا يخافون ذلك وكذا في سير ملوك اليمن وغيرهم حتى حكوا في حكاية فيها طول عن تبع بن حسان بن[٥] تبع أنه قال في النبي عليه السلام:

شهدت على أحمد أنه رسول من الله باري النسم

فلو مد عمري إلى عمره لكنت وزيرًا له وابن عم

وقصة سيف بن ذي يزن مع عبد المطلب مشهورة لا خفاء بها على من له أدنى علم بالتواريخ وسير الملوك، والله الهادي.

[علمه بما حدث في الماضي دليل على نبوته]:

وأما ما هو راجع إلى إخباره عن الكائنات الماضية الجزئية فيما تضمن الكتاب من أخبار أنبياء بني إسرائيل وغيرهم مما لم يكن علم شيء من ذلك عند

---

(١) لوحة ٣٠٣ و د.
(٢) سبق التعريف به.
(٣) أبو راقية أسلم سنة ٩هـ سكن المدينة وانتقل إلى الشام بعد مقتل عثمان وهو أول من أسرج السراج بالمسجد مات في فلسطين. راجع صفة الصفوة لابن الجوزي ج ١ ص ٣١٠. والأعلام للزركلي ج٢ ص٧١.
(٤) لوحة ٢٠٧ ظ ز.
(٥) هو آخر ملوك حمير في اليمن من التبابعة عند الحلف بين اليمن وربيعة استمر ملكه ٧٨ سنة. راجع الأعلام للزركلي ج ٢ ص ٦٤.

أهل بلدته، وهو لم يختلف إلى أحد ممن له علم بذلك وأخبر على نحو ما علمه أحبار اليهود وعلماء[١] النصارى من غير زيادة ولا نقصان، وعلم ذلك من[٢] مثله من الأميين الذين لم يقرأوا الكتب المتقدمة ولا أخذوا ذلك من علمائهم وأحبارهم، من باب علم الغيب لا يعلم إلا بالله تعالى، فحيث علم[٣] هو مع ما بينا من حاله دل أنه علم بأخبار الله تعالى إياه، وهذا واضح بحمد الله.

[إخباره عما يحدث في المستقبل دليل لنبوته]:

وأما ما هو راجع إلى إخباره عن الكائنات في المستقبل فنوعان: **أحدهما:** ما وجد في الكتاب. **والآخر:** ما وجد في الخبر.

فأما ما كان من ذلك في الكتاب فكقوله تعالى: ﴿ سَيُهْزَمُ الْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ الدُّبُرَ ﴾[٤] والسورة مكية يعني بذلك المشركين يوم بدر فكان كما أخبر، ولا شك أنه إخبار عما يكون في المستقبل بدلالة حرف السين الموضوعة لتمحض الاستقبال وقطع احتمال الحال التي وضعت لها الصيغة وقوله تعالى: ﴿ وَإِذْ يَعِدُكُمُ اللَّهُ إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ أَنَّهَا لَكُمْ ﴾[٥]، وقد كانت لهم وهي العسكر لا العير، وقوله تعالى: ﴿ قُل لِّلْمُخَلَّفِينَ مِنَ الْأَعْرَابِ سَتُدْعَوْنَ إِلَىٰ قَوْمٍ أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ ﴾[٦] وقد دعوا لأن المراد من قوله "**أولي بأس شديد**" عند بعضهم هم بنو[٧] حنيفة، وقد دعا إلى قتالهم أبو بكر الصديق رضي الله عنه، وعند بعضهم المراد من ذلك هم أهل فارس، وقد دعا إلى ذلك عمر بن الخطاب، وفي الآية دلالة على خلافة أبي بكر وعمر، وعلي ما نبين إذا انتهينا إلى إثبات الإمامة – إن شاء الله تعالى.

---

(١) لوحة ٣٠٣ ظ د.
(٢) لوحة ١٠٩ ظ ب.
(٣) لوحة ١٣٩ ظ ط.
(٤) سورة القمر – ٥٤– الآية ٤٥.
(٥) سورة الأنفال – ٨ – الآية ٧.
(٦) سورة الفتح –٤٨– الآية ١٦.
(٧) لوحة ٢٠٨ و ز.

(وكقوله تعالى: ﴿ الٓمٓ ﴿١﴾ غُلِبَتِ ٱلرُّومُ ﴿٢﴾ فِىٓ أَدۡنَى ٱلۡأَرۡضِ وَهُم مِّنۢ بَعۡدِ غَلَبِهِمۡ سَيَغۡلِبُونَ ﴿٣﴾ ﴾[١] وكان كما أخبر) [٢] وكقوله تعالى: ﴿ سَنُرِيهِمۡ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلۡأٓفَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمۡ ﴾[٣] والمراد منه معنى في المستقبل بدلالة[٤] حرف السين وقد آراهم الآيات الدالة على حدوثهم وثبوت الصانع الحكيم لهم في أنفسهم وفي الآفاق فلم تكن الآية منصرفة إلى ذلك، وكان المراد ما قال أهل التأويل أن المراد بالآيات في الآفاق فتح الفرس، وفي أنفسهم فتح مكة، وكان كما أخبر، وكقوله تعالى لرسوله: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِى فَرَضَ عَلَيۡكَ ٱلۡقُرۡءَانَ لَرَآدُّكَ إِلَىٰ مَعَادٍ ﴾[٥] أي مكة. وقد رد إليها. وكقوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرۡسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلۡهُدَىٰ وَدِينِ ٱلۡحَقِّ لِيُظۡهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ ﴾[٦] وقد أظهره. وكقوله تعالى: ﴿ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمۡ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسۡتَخۡلِفَنَّهُمۡ فِى ٱلۡأَرۡضِ ﴾[٧] الآية والمراد من ذلك الصحابة بدلالة قوله تعالى: ﴿ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنۢ بَعۡدِ خَوۡفِهِمۡ أَمۡنًا ﴾[٨] وكانوا هم الخائفين في صدر الإسلام وقبل الهجرة وقد استخلفهم، وفي الآية دلالة على خلافة أبي بكر رضي الله عنه إذ لا يجوز أن يكون المستخلف مقهورًا. وكقوله تعالى في شأن اليهود ﴿ قُلۡ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ هَادُوٓاْ إِن زَعَمۡتُمۡ أَنَّكُمۡ أَوۡلِيَآءُ لِلَّهِ مِن دُونِ ٱلنَّاسِ ﴾[٩] إلى أن قال: ﴿ وَلَا يَتَمَنَّوۡنَهُۥٓ أَبَدًا ﴾[١٠] وكان كما أخبر، ولم يتمن أحد منهم الموت، وفي الآية دليل أنهم كانوا يعلمون صحة رسالته، وكانوا وجدوا ذكره في كتبهم حيث لم يتجاسروا على التمني

---

(١) سورة الروم -٣٠- الآية ١-٣.
(٢) ب ما بين القوسين بالهامش وأثبتناه في مكانه.
(٣) سورة فصلت -٤١- الآية ٥٣.
(٤) لوحة ٣٠٤ و د.
(٥) سورة القصص – ٢٨ الآية ٨٥.
(٦) سورة الصف – ٦١- الآية ٩.
(٧) سورة النور – ٢٤- الآية ٥٥.
(٨) نفس السورة ونفس الآية.
(٩) سورة الجمعة -٦٢- الآية ٦.
(١٠) سورة الجمعة -٦٢- الآية ٧.

علمًا منهم أنهم لو تمنوا لماتوا لولا ذلك لفعلوا إظهارًا لخلفه. وكقوله تعالى في اليهود: ﴿ ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ أَيْنَ مَا ثُقِفُوٓا۟ إِلَّا بِحَبْلٍ مِّنَ اللَّهِ ﴾[١] ومصداق هذا[٢] في اليهود بين في كل عصر ومصر؛ إذ لم ترفع لهم راية منذ يومئذ، ولا ثبت لهم سلطان، وكانت أمارة الذل والصغار والمسكنة عليهم بادية، وعلامة السخط واللعنة ظاهرة وإن كانوا يرجعون إلى ثروة من المال[٣] وكثرة من العدة والعتاد.

وأما ما هو راجع إلى الإخبار عن الكائنات في المستقبل غير الكتاب[٤] فمنه قوله عليه السلام: "**زويت لي الارض فأريت مشارفها ومغاربها وسيبلغ ملك أمتي ما زوى لي منها**"[٥] وكان كما أخبر إذ لم يرد بذلك جميع المشارق والمغارب، وإنما أراد ما ينطلق في عرف الناس عليه اسم المشرق والمغرب لانصراف مطلق الكلام إلى ما هو المستعمل في مخاطبة المتعارف في مفاوضاتهم.

ومن ذلك قوله عليه السلام لعدي بن حاتم الطائي[٦]: "**كيف بك إذا خرجت الظعينة**[٧] **من أقصى قصور اليمن إلى قصور الحيرة لا تخاف إلا الله؟**" قال عدي: قلت: يا رسول الله، فكيف بطيئ ومقامها؟ قال: "**يكفيها الله طيا**"[٨] (وهذا إخبار عن الأمر الذي يكون بعدهم لأنهم كانوا خائفين في حياته، فكان كما أخبر في زمن عمر فكانت المرأة تخرج من قبيلة طيئ باليمن وتجاوز البادية، ولا يعترض لها أحد

---

(١) سورة آل عمران -٣- الآية ١١٢
(٢) لوحة ٢٠٨ ظ ز.
(٣) لوحة ٣٠٤ ظ د.
(٤) لوحة ١٤٠ و ط.
(٥) رواه مسلم في صحيحه جـ ١٨ ص ١٣ في حديث ثوبان عن النبي ﷺ.
(٦) صحابي من الأجواد وكان رئيس طيىء في الجاهلية والإسلام أسلم سنة ٩هـ وقام في حرب الردة بأعمال جليلة وشهد الجمل وصفين والنهروان مات سنة ٦٨هـ راجع: الإصابة لابن حجر جـ ٤ ص٢٨٨ ط ١٣٢٩هـ.
(٧) الظعينة يعني الهودج كانت فيه امرأة أم لم تكن وجمعه ظعن ويطلق الاسم ايضًا على المرأة ما دامت في الهودج فإذا لم تكن فيه فليست بظعينة راجع مختار الصحاح.
(٨) ذكره السيوطي في الخصائص الكبرى جـ ٢ ص ٢١ بلفظ مختلف قليلا.

بمكروه)[1]. ومن ذلك أنه نعى النجاشي وخبَّر أصحابه بموته وصلى عليه، فتتابعت الأخبار أنه مات في ذلك اليوم[2].

ومن ذلك قوله لعمار[3]: "**تقتلك الفئة الباغية**"[4] فقتل يوم صفين[5] مع علي ﷺ. ومنها قوله عليه السلام لعلي ﷺ: "**أشقى الناس عاقر الناقة، والذي**[6] **يخضب من هذا هذه**"[7] يعني الذي يضربك على رأسك فيخضب لحيتك من دم رأسك فضرب علي ﷺ على رأسه حين قتل. ومن ذلك قوله عليه السلام لعلي: "**أنك تقتل الناكثين والمارقين**[8] **والقاسطين**"[9]. ومن ذلـــك قوله عليه السلام: "**اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر**"[10] فأعلمنا بهذا أن الخليفة بعده أبو بكر وبعد أبي بكر عمر رضي الله عنهما[11]، ومن ذلك قوله: "**الخلافة بعدي ثلاثون سنة**[12] **ثم يؤتي الله الملك من يشاء**"[13] وكانت خلافة الخلفاء الراشدين ثلاثين

---

(١) ب، د سقط ما بين القوسين وأثبتناه من ط، ز للسياق.
(٢) ز سقط.
(٣) صحابي شجاع وهو أحد السابقين إلى الإسلام شهد بدرًا وأحد والخندق وبيعة الرضوان وهو أول من بنى مسجدًا في المدينة توفي سنة ٣٧هـ. راجع صفوة الصفوة لابن الجوزي ج ١ ص ١٧٥ والإصابة لابن حجر جـ٤ ص ٢٧٣.
(٤) رواه الحاكم في المستدرك جـ٣ ص ٣٨٦. من طريق عمرو بن حزم – وقال الحاكم: حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه. وذكره الهيثمي في مجمع الزوائد جـ٩ ص ٢٩٦.
(٥) كانت بين جيش علي بن أبي طالب وجيش معاوية سنة ٣٧هـ وقتل فيها عدد كبير من المسلمين. راجع: الكامل لابن الأثير جـ٣ ص ١٣٩ وتاريخ أبي الفداء جـ١ ص ١٧٥م الحسينية.
(٦) لوحة ١١٠ و ب.
(٧) ذكره السيوطي في الخصائص الكبرى جـ٢ ص ١٢٤ من حديث عمار بن ياسر عن رسول الله ﷺ. وذكره الماوردي في أعلام النبوة ص ٦٩.
(٨) الناكثون هم الذين نكثوا البيعة ونقضوها، والقاسطون هم معاوية وأتباعه الذين قسطوا أي حادوا حين حاربوا إمامهم، والمارقون هم الذين مرقوا أي خرجوا عن دين الله واستحلوا القتال مع خليفة رسول الله". ورد الشرح المذكور بهامش اللوحة ١١٠ و ب.
(٩) رواه الحاكم في المستدرك جـ٣ ص ١٤٠ من طريق أبي أيوب الأنصاري.
(١٠) ذكره الهيثمي في مجمع الزوائد جـ٩ ص ٥٣ عن أبي الدرداء عن رسول الله ﷺ.
(١١) لوحة ٢٠٩ و ز.
(١٢) لوحة ٣٠٥ و د.
(١٣) ذكره الترمذي في صحيحه جـ ٩ ص ٧١.
عن سعيد بن جمهان قال حدثني سفينة قال: قال رسول الله ﷺ.

سنة. ومن ذلك حديث ليلة الإسراء وما أخبر من أخبار عير قريش، وكان كما أخبر. ومن ذلك أنه ضلت له عليه السلام ناقة فأقبل يسأل الناس عنها فقال المنافقون: هذا محمد يخبركم خبر السماء وهو لا يدري أين ناقته، فصعد المنبر وحمد الله وأثنى عليه، وحكى قولهم ثم قال: "**إني لا أعلم إلا ما أعلمني ربي وقد أخبرني أنها في وادي كذا متعلق زمامها بشجرة**"(١) فبادر الناس فوجدوها كذلك. ومن ذلك قوله لخالد بن الوليد حين بعثه إلى أكيدر بدومة الجندل: "**أما أنكم ستأتونه فتجدونه يصيد البقر**"(٢) فوجدوه كذلك. ومن ذلك قوله عليه السلام للعباس حين أسره: "**افْدِ نفسك وابني أخيك**" - يعني عقيل بن أبي طالب ونوفل بن الحارسة- **فإنك ذو مال** فقال: لا مال عندي. قال: "**فأين المال الذي وضعته بمكة عند أم الفضل وليس معكما أحد، فقلت: إن أصبت في سفري فللفضل كذا، ولعبد الله كذا، ولفلان كذا؟**" فقال العباس: والذي بعثك بالحق نبيا ما علم بهذا أحد غيري، وإنك لرسول الله" وأسلم هو وعقيل(٣). ومن ذلك ما كان يخبر أهل النفاق(٤) بما كانوا يقولون فيما بينهم ويبيتون ما لا يرضى من القول حتى كانوا من شدة تعنتهم يحذرون أن ينزل عليه سورة تنبئهم بما في قلوبهم، وأمثال ذلك كثير، وكتابنا هذا يضيق عن ذكر عشر ذلك فضلاً عن كله، والله الموفق(٥).

ثم إن جميع ما أخبر من الأخبار الكائنة في المستقبل خرج على ما أخبر من غير تمكن كذب أو حلف في شيء من ذلك لا كمثل (أخبار الكهنة) (٦) والمنجمين

---

(١) ذكره الماوردي في أعلام النبوة ص ٧٠. وقد حكى قصة ضياع ناقته ﷺ وما قاله اليهود ثم قوله عليه السلام. وأورده محمد بن طاهر العيني في كتابه تذكرة الموضوعات ص ١٠١ ط بيروت - وأورده العراقي في المغني عن حمل الأسفار وأورده الزبيدي في إتحاف السادة المتقين بشرح احياء علوم الدين ٢/ ٥٨٠ عن أبي هريرة.
(٢) ذكره الماوردي في أعلام النبوة عن سيدنا عبد الله بن عباس ص ٧١.
(٣) ذكره الإمام أحمد بن حنبل في مسنده جـ ٥ ص ١٠٥-١٠٦ ط ١٣٦٥ القاهرة عن ابن عباس رضي الله عنه.
(٤) لوحة ١٤٠ ظ ط.
(٥) لوحة ٣٠٥ ظ د.
(٦) ما بين القوسين سقط من ز.

الذين يضل صدقهم في كذبهم وحقهم في باطلهم. على أن حالته كانت تخالف حالة الكهنة في طهارته وطيبه واشتغاله بالطاعات والعبادات. وتقدر أولئك وتنجسهم وتقربهم إلى الشياطين والأرواح الخبيثة[١]، وكذا كانت أخباره صادرة عنه عن طريق الغيب الذي أعلمه الله تعالى من غير الاشتغال بالنظر في النجوم والتأمل في الطالع والارتفاع وتعرف ذلك من قبل الريح والإسطرلاب[٢] وغير ذلك من خلاف ما يفعله المنجمة، فكان ذلك من باب نقض العادة كإلانة الحديد واتخاذ الدروع بلا آلات ولا استعمال النار.

[المعجزات التي ظهرت بعد وفاته]:

وأما ما ظهر من معجزاته وأعلامه بعد وفاته فكاستسقاء عمر رضي الله عنه فإنه استسقى بالعباس رضي الله عنه فسقوا حتى طفق الناس يمسحون أركان العباس ويقولون: هنيئًا لك ساقي الحرمين، وهذا مشهور تفتخر به بنو العباس. ومن ذلك إخراج شهداء بدر رطابا بعد خمسين سنة وهو أمر مشهور بالمدينة، وكذا قصة طلحة[٣] رضي الله عنه حين رأته ابنته عائشة في المنام فقال لها: يا بنية حوليني من هذا المكان فقد أضرني الندى، فأخرجته بعد ثلاثين سنة وحولته وهو طري لم يتغير، وتولى إخراجه عبد الرحمن بن سلامة الكندي. ومن ذلك أن[٤] أبا أيوب الأنصاري رضي الله عنه حين مات بقسطنطينية فقبر عند سور المدينة وبنى عليه، فكانوا إذا أمحلوا[٥]

---

(١) لوحة ٢٠٩ ظ ز.

(٢) الإسطرلاب وهي آلة فلكية والكلمة يونانية معناها (ميزان الشمس) لاب اسم الشمس في اليونانية فتكون بمعنى إسطر الشمس إشارة إلى الخطوط التي في هذه الآلة. ويقال إن بطليموس صاحب المجسطي أول من وضع الإسطرلاب. راجع وفيات الأعيان لابن خلكان جـ٥ ص ١٠٢ ط القاهرة.

(٣) هو طلحة بن عبيد الله صحابي شجاع هو أحد العشر المبشرين بالجنة وأحد الثمانية السابقين إلى الإسلام قتل يوم الجمل وهو بجانب عائشة سنة ٣٦هـ. راجع: صفة الصفوة جـ١ ص ١٣٠، الإصابة في تمييز الصحابة جـ٣ ص ٢٩٠.

(٤) لوحة ٣٠٦ و د.

(٥) أمحلوا – أجدبوا. راجع مختار الصحاح.

كشفوا عن قبره فمطروا، وكل كرامة ظهرت لولي ففيها معجزة النبي عليه السلام على ما نبين - إن شاء الله.

وأما ما هو راجع إلى مكانه فقد كانت بلدته مأثره إبراهيم، ومنشأ إسماعيل ومنسك الأمم (ومفخر العرب، وسرة جزيرتها، وشرف[١] تربتها، ومثابة قبائلها[٢]) وقبلة جماعتها، وموسم إفتائها، ومأمن خائفها، وملاذ هاربها، وحرم الله في أرضه، وأم قرى عباده، وأول بيت وضع للناس يتجه إليها أهل البسطة في القوة لإظهار الخضوع والعبودية، وتخضع فيها أعناق الجبابرة لملابسة مر الطاعة، وقد عرفت عند الأجيال كلها بالآيات البينة والعلامات الظاهرة والعبر المتتابعة كالوحش الذي يأمن فيه حتى يجتمع مع السباع والكلاب ويذعر منها إذا خرجت منه، وكالطير التي تسقط على سطوح المسجد وزمزم والسقاية ولا تقرب سطح[٣] البيت، وكمقام إبراهيم عليه السلام في الحجر، ولو لم يكن لمكة آية إلا أمر الفيل وإتيان طير من البحر بحجارة من سجيل[٤] تحملها بأرجلها ومناقيرها حتى تهلك أمة من الأمم لكانت آية كافية في تعظيم شأنها وجلالة قدرها وكرامة أهلها عند الله تعالى، ثم مما لا يرتاب أن ذلك لم يكن ممن كان بها يومئذ من الناس لاجل أنفسهم إذ هم كانوا مشركين يعبدون ما ينحتون ﴿ وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يَصِفُونَ ﴿١٠٠﴾ ﴾[٥]، وبعضهم كانوا قائلين بقدم الدهر ويضيفون[٦] الحوادث إليه وكانوا يقولون: ﴿ وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ ﴾[٧].

---

(١) لوحة ١١٠ ظ ب.
(٢) ط، ز ما بين القوسين سقط.
(٣) لوحة ٢١٠ و ز.
(٤) لوحة ١٤١ و ط.
(٥) سورة الأنعام ٦ الآية ١٠٠.
(٦) لوحة ٣٠٦ ظ د.
(٧) سورة الجاثية -٤٥- الآية ٢٤.

ومن قصدهم من الحبشان كانوا من أهل الكتاب مؤمنين بموسى وعيسى عليهما السلام متمسكين بكتابيهما التوراة والإنجيل، فلا يظن إهلاكهم لنصرة من كانت حالته تلك بل كان ذلك إرهاصًا لأمر نبيه المصطفى محمد عليه السلام إذ كان قرب زمانه ودنا أوان خروجه وظهور دعوته، فصان الله تعالى الآباء[1] لاحترام من علم الله تعالى خروجه من أصلابهم من أنصار دعوة رسول الله عليه السلام وأتباع ملته، ومتبعي دينه وشريعته، وحفظ نبيه الذي كان في سابق علمه ومبرم قضائه أن يكون قبلة لأمته ومنسكًا ومثابة لأهل ملته، ثم إن إنكار أمر الفيل غير ممكن لأهل الإلحاد لثبوت ذلك بالتواتر الذي لا يتمكن فيه توهم الكذب كثبوت سائر الأمور الماضية في الأزمنة الخالية التي ينسب جاحدها إلى العناد والمكابرة، وقد ذكر ذلك الشعراء في قصائدهم والخطباء في مواعظهم.

فمن ذلك قول نفيل بن حبيب[2] وهو جاهلي، وكانت الحبشة أخذته في طريقها إلى مكة ليدلها فاحتال الهرب منها:

ألا ردى ركائبنا ردينا — نعمناكم على الهجران عينا

فإنك لو رأيت ولن تراه — لدى جنب المخصب ما رأينا

حمدت الله إذ عاينت طيرا — وحسب حجارة تلقى علينا

وكلهم[3] يسائل عن نفيل — كأن عليَّ للحبشان دينا

وقال[4] طفيل[5] وهو جاهلي:

ترعى مذانب وسمى أطماع لها — بالجذع حيث[6] عصى أصحابه الفيل

---

(١) ز الأيل.

(٢) نفيل بن حبيب الخثعمي يلقب بذي اليدين كان من أدلة أبرهة في زحفه على مكة– الأعلام جـ٨ ص ٤٥.

(٣) لوحة ٢١٠ ظ ز.

(٤) لوحة ٣٠٧ و د.

(٥) هو طفيل الغنوي شاعر جاهلي فحل من الشجعان وهو أوصف العرب للخيل توفي سنة ١٣ ق هـ. راجع الشعر والشعراء لابن قتيبة ص ١٠٤.

(٦) د. حين.

وقال أبو الصلت أمية بن أبي الصلت:

ان آيـــات ربنـــا[١] بينــــات ... مـــا يمـــاري بهـــن إلا كفـــور

جلــس[٢] الفيــل بــالمغمس حتـــى ... ظـــل يحبـــو كأنــــه معقـــور

وهذا في الجملة أشهر من أن يمكن إنكاره وقد قال الله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَٰبِ ٱلْفِيلِ ۝١﴾[٣] إلى آخر السورة، ولم يعارضه أحد من المشركين بالتكذيب والرد لعلمهم بحقيقة ذلك بل قد كان بقى بعض من عاين ذلك الأمر ثم إن بلدة هذا شأنها أولى البلدان والبقاع بخروج من يدعو الخلق إلى الحق والدهماء إلى المحجة البيضاء، فكيف يستجير عاقل مقر بنبوة من خرج من مكانه لا مزية له على غيره من الأمكنة، ولا ظهر في الخلق له آية بينة تدل على حرمتها عند الله تعالى وكرامتها عليه أن ينسب الخارج عن البلدة المشهور[٤] شرفها المذكور فخرها الظاهر آياتها البين علاماتها إلى الكذب والافتعال والدعوة الظاهر عنها[٥] إلى التقول والمحال، وهذا واضح لمن ترك العناد وسلك سبيل الرشاد.

[ما هو راجع إلى زمانه عليه السلام دليل نبوته]:

وأما ما هو راجع إلى زمانه فإنه بعث إلى الخلق في زمان كانت مدة الفترة بين الرسل فيه متطاولة، والشرائع بأسرها والحكم بأجمعها مندرسة، وآثار التخلف في الخلق بادية، والهداة إلى الملة الحنيفية[٦] مغمورون معدومون، وأعلام الجور منصوبة، والطبيعة السبعية على الخلق متولية، كانوا يرون الأحق[٧] بالأمارة من

(١) د. ربي.
(٢) د. حبس.
(٣) سورة الفيل – ١٠٥– الآية ١.
(٤) لوحة ١٤١ ظ ط.
(٥) لوحة ١١١ و ب.
(٦) لوحة ٣٠٧ ظ د – د. الحنفية.
(٧) ز سقط.

كان أبعد في الإغارة، والأولى برياسة القبيلة والسيادة على العشيرة والفضيلة من كان أقدر على النهب وأحذق للطعن والضرب مع إجراء الله تعالى العادة بنصرته[١] الدين عند ظهور أدنى دروس في معالمه، وتقوية أركانه عند ثبوت[٢] أيسر وهي أو وهن في دعائمه، أفترى الله تعالى يرسل رسلاً تترى بين موسى وعيسى عليهما السلام وشريعة التوراة باقية الآثار لائحة المنار كثيرة الأعوان قوية الأركان لحاجة وقعت إلى معرفة حكم جرى لا ذكر له في كتابهم ولا نص فيه عن نبيهم، ثم يرسل عيسى ليبدل مصلحة في أحكام قليلة العدد منقطعة المدد، ثم يترك الناس والكفر قد طبق الأرض بأقطارها، والباطل ملأ الدنيا بأكنافها وأطرافها، وأكثر قبائل العرب اتخذوا الأصنام آلهة، ووأد البنات شريعة لازمة، والسعي في الأرض بالفساد عادة دائمة، والنهب والإغارة تجارة رابحة، وسفك الدماء طبيعة راسخة، وجميع ممالك الفرس اشتغلوا بعبادة النيران ووطء البنات والأمهات، همتهم الأطعمة الشهية والأشربة المرية، استعبد أكابرهم الأصاغر، واتخذ ملوكهم الرعايا خولا، وأموالهم التي اكتسبوها بكد اليمين وعرق الجبين دولا، ويستعملونهم في حوائجهم استعمال النعم، ويصرفونهم فيما[٣] يهمهم من الأمور تصريف العبيد والخدم لا يخلونهم وما تقتضي هممهم العليا ونفوسهم الأبية من اقتناء أنواع العلوم وأصناف الحكم وأبواب الأدب.

والترك يواظبون على تخريب البلاد، وتعذيب من ظفروا به من العباد وعادتهم الركض في طراف الأرض من الطول إلى العرض يسترق بعضهم البعض، يرون ارتكاب الجرائم واكتساب المآثم من أنفس الأعلاق[٤] والمغانم، دينهم عبادة الأصنام، ودأبهم ظلم الأنام.

---

(١) ز بنظرية.
(٢) لوحة ٢١١ و ز.
(٣) لوحة ٣٠٨ و د.
(٤) مفردها العلق وهو: النفيسِ من كل شيء، راجع مختار الصحاح.

وجمهور الهند لا يعرفون إلا عبادة الأوثان وإحراق أنفسهم بالنيران.

واليهود حرفوا الكلم عن مواضعها ودانوا بالتشبيه المحض إلا العنانية منهم فإنهم يقولون بثبوت الذات، وتعطيل الصفات، وجمعهم تكذيب المسيح عليه السلام.

والنصارى متحيرون في دينهم مختلفون في مقالتهم فريق منهم يصف الله تعالى بالصاحبة والولد، وطائفة منهم يجعلون المسيح[١] وأمه إلهين من دون الله إلى غير ذلك من المقالات الباطلة والجهالات الفاحشة[٢]، أفيترك الناس هكذا حيارى في دينهم يترددون، وفي طغيانهم يعمهون، لا يرسل إليهم هاديًا ولا يبعث إلى الخلق داعيًا بل يتركهم وما يدينون من المحال ويعتقدون من الكفر والضلال وما يشتغلون به من السعي في الأرض بالفساد وتخريب البلاد وإهمال العقول والألباب عن اقتناء العلوم والآداب؟! هذا والله الظن الكاذب والوهم الباطل، ثم لا داعي في تلك الأيام، تأيد بالمعجزات والأعلام[٣] سواه، ولا هادي إلى ما يقتضيه العقل الصريح من التوحيد المحض والعبادات الخالصة وتوجيه السياسة الفاضلة من السنن العادلة ورفض الرسوم الجائرة والعادات الفاسدة، والأخلاق الدنية والخصال الذميمة غيره أعني به الصادق المصدق المؤيد[٤] بالأعلام الباهرة والمعجزات الظاهرة والدلائل الواضحة، والأمارات اللائحة، صاحب الشريعة الزهراء والملة الغراء والمحجة البيضاء، والدين القويم، والصراط المستقيم محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف ﷺ، وهذه دلالة واضحة لو انعدم ما سواها من الدلائل لكانت كافية في التزام الحجة على من عدل عن المحجة، والله الموفق.

يؤيد ما ذكرنا أن الناس كما كانوا محتاجين إلى من يعلمهم مصالح الدارين

---

(١) لوحة ٢١١ ظ ز.
(٢) لوحة ١٤٢ و ط.
(٣) لوحة ٣٠٨ – ظ د.
(٤) لوحة ١١١ ظ ب.

ويبين لهم معالم الدين، ويرشدهم إلى الحق، ويهديهم إلى سبيل الخير، ويوقفهم على نهج العبادة لخالقهم، وأداء شكر نعمه عليهم، كانوا متحاجين إلى من يسوسهم سياسة فاضلة، ويقبض على يدي القوى وينصر الظلوم وينصفه من ظالمه، ويمكن الدهماء ويؤمن الطرق، ويطفئ نائرة الفتن الواقعة في الأرض، لا يتقاضى الممالك المؤثلة، وانحلال قوى الولايات القديمة كان ملك فارس، وكان ملوكهم أعز ملوك الأرض وأشدهم شوكة، وأقواهم بطشًا، وأكثرهم عدة وعديدة ذخائر، وأعمرهم ولاية، قد ضعف، وتكاثر[١] أسباب الخلل في قواعده وأركانه، وتداعى إلى[٢] الانعدام ما طال وعرض من بنيانه لشؤم ما كان بملكهم أبرويز من ادعاء الألوهية حتى نهى عن ذلك على لسان مغنية فأربد فقصمه الله تعالى وسلط ابنه شيرويه عليه فقتله، ثم كان لا يدوم لمن استولى منهم على الملك مدة ولا يشتد له شوكة، وآل الأمر إلى نصب النساء بأمور المملكة وتفويض الأمر إلى الصبيان، وكان لا يشتغل الواحد منهم للقيام بأسباب السياسات وضبط المملكة، وامتدت الأيدي الخاطئة والأطماع الفاسدة إلى الرعية بالإجحاف والاستئصال.

وكذا ملك اليمن انتقض باستيلاء السودان عليه، وملك الحيرة بقتل أبرويز النعمان بن المنذر، وملك آل جفته وهم الغسانيون كان آل للضعف وأشرف على البطلان والزوال، وبقى الناس بعد انتقاض هذه[٣] الممالك أو ضعف[٤] أركانها وزوال السياسة وحفظ الحوزة والذب عن حريم الرعية خائفين وجلين طالبين من الله تعالى حسن الفرج مقسمين ﴿ بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَٰنِهِمْ لَئِن جَآءَهُمْ نَذِيرٌ لَّيَكُونُنَّ أَهْدَىٰ مِنْ إِحْدَى ٱلْأُمَمِ ﴾[٥]. فرحم الله خلقه وبعث محمدًا نبيه، وبدلهم من بعد خوفهم أمنًا، وبعد اضطراب

---

(١) لوحة ٢١٢ و ز.
(٢) لوحة ٣٠٩ و د.
(٣) لوحة ١٤٢ ظ ط.
(٤) ط صف.
(٥) سورة فاطر – ٣٥- الآية ٤٢.

أمورهم واختلاف أحوالهم سكونًا وقرارًا، وبعد انتشار الظلم في الخليقة، وتطاير شرره في أصناف البرية عدلاً وإنصافًا، فمن لم يقابل هذه النعمة بحسن القبول، ولم ير نفسه عاجزًا عن أداء الشكر، فهو الكافر الجهول الذي لا دواء لدائه إلا الحسام القاضب لا حيلة لبرئه إلا الحمام[١] الغالب، والله ولي العصمة وكاشف الغمة[٢].

[إعجاز القرآن باقٍ للأبد]:

وأما ما هو راجع إلى كتابه فهو من أعجب الآيات وأظهر الأعلام والدلالات إذ هو آية حسية عقلية باقية على الدهر مبثوثة في الآفاق، وغيره من الآيات يختص بمكان ويوجد في زمان، ثم يصير غير من شاهدها محجوجًا ببلوغ الخبر على ألسنة من شاهدها وعاينها، والقرآن باقٍ إلى يوم القيامة منتشر في أطراف[٣] الأرض ثم فيه[٤] وجوه من الدلالات.

أحدها: نظمه العجيب الذي باين ما سواه من الكلام فإنه في الجملة ينقسم إلى منثور ومنظوم، والقرآن ليس من جملة الكلام المنثور، ثم المنظوم من الكلام كان عند العرب منقسمًا إلى أقسام أربعة: نظم الشعر، ونظم الرجز، ونظم الخطبة، ونظم الرسالة، والقرآن باين كل وجوه النظم وليس[٥] في طباع البشر أن يجيء واحد فيأتي بنظم ينفرد به عن الأمم كافة، ثم هو بهذا النظم تحدى جميع البشر وغيرهم بالقصور عند وقوعهم بالعجز دونه، وبدأ في مدح ما أتى به وأعاد وبالغ في تقريظه وزاد وإن تناسوه لم يتركهم، وإن تغافلوا عنه لم يعرض عنهم حتى هيجهم ليكون ذلك أبلغ في تبكيتهم وأغيظ لدهمائهم، وأدعى إلى الاعتزاز لمغالبته والابتدار لمباراته، وكان هذا دأبه معهم منذ مبعثه إلى مخترمه وذلك ثلاث

---

(١) لوحة ٣٠٩ ظ د. والحام هو الموت.
(٢) د النعمة.
(٣) ز أغراق.
(٤) لوحة ٢١٢ ظ ز.
(٥) لوحة ١١٢ و ب.

وعشرون سنة، فلم ينتدب أحد إلى مباراته ولم تصدر لمعارضته في مقدار سورة وآيات من كتابه ومنهم الفصحاء والبلغاء والفحول من الشعراء والمفوهون من الخطباء، إذ كان الزمان زمان فصاحة وبلاغة[١]، ولم يكن عصر (من الأعصار من) [٢] لدن آدم عليه السلام إلى زماننا هذا اجتمع فيه من فحول الشعراء الموسومين بأقصى غايات الفصاحة وأبعد نهايات البلاغة، كما لم يكن في زمان من مهرة السحرة مثل ما كان في زمان موسى عليه السلام، ولا من حذاق الأطباء مثل ما اتفق في زمان عيسى عليه السلام، كل ذلك ليكون أظهر لعجز الخليفة عن معارضة ما جعل الله تعالى آية لرسله، وأبين لقصورهم عن التصدي لمباراتهم فيما جعله الله تعالى علما على صدق دعوتهم، فدل عجز الفصحاء والشعراء الذين كانوا في زمانه مع ما مر من تقريعه إياهم وتبكيته لهم وتحريكهم على ذلك فإنه كان آية له معجزة من الله تعالى ليظهر به صدقه فيما[٣] ادعاه من إرسال الله تعالى إياه، ثم لا يظن بالعرب – وهم أثبت خليقة الله حقدًا وأكثرهم حمية وأنبذهم أنفة يفنى اثنان منهم[٤] أعمارهم في التهاجي ويصيران على ما فيه من هتك الأستار، وإبداء الفواحش، ومثالب الأسلاف ومعايب الأجداد خوفًا من لحوق وصمة العجز عند التغالب وهجنة الانقطاع لدى التخاصم أنهم امتنعوا عن المعارضة مع القدرة، وتركوا ذلك عن اختيار ومكنة، وكيف يظن ذلك وهم قد بذلوا أموالهم النفيسة وخاطروا بمهجهم العزيزة، وركبوا المشاق العظيمة، وتحملوا المتاعب الشديدة من جر العساكر وتجريد البواتر، وحمل الرماح الخواطر والخوض في المهالك، وتقحم غمرات المعارك، ومبارزة الأقران ومناجزة الشجعان لإطفاء[٥] نوره وإبطال

---

(١) لوحة ٣١٠ و د.
(٢) ز ما بين القوسين سقط.
(٣) لوحة ١٤٣ و ط.
(٤) لوحة ٢١٣ و ز.
(٥) لوحة ٣١٠ ظ د.

غمرات المعارك، ومبارزة الأقران ومناجزة الشجعان لإطفاء[١] نوره وإبطال دعوته، مع أنهم لو ظفروا به وبأتباعه وتمكنوا من إراقة دمه ودماء أشياعه (لم يقدح ذلك في صدق نبوته)[٢] ولم يظهر بذلك كذبه ولم تندفع حجته، ولو عارضوه في سورة واحدة فلحت حجتهم وظهرت نصرتهم، وثبت للداني والقاصي والغريب والبعيد كذبه وارتد قوله ونابذه أصحابه وباينه أنصاره وأعوانه، وكفى أعداءه مؤنة قتاله ومعرة حرابه وجداله، ولا شك أن العرب وإن كانوا أميين خالين عن صناعة الكلام وآداب الجدل والعلم بتوحيد الله ودلائله كانوا أوفر خليقة الله تعالى عقولاً وأكملهم أحلامًا، ترى الرجل منهم وقد نشأ في البوادي والبراري لم يعن بتعلم علم ولا ارتاض بشيء من أصناف الحكم يتكلم بحكمة بليغة وطرف بديعة بلفظ محكم الصنعة رائع النظم بارع الوصف وقريش منهم المخصوصون برجاحة العقول والألباب، وكثرة النهي والأحلام، وغاية الدهاء والفكر، والحيل اللطيفة في رفع ما ينوبهم من معضلات الأمور، والتخلص عما يقعون فيه من[٣] موبقات الفتن، ثم إن أقل خليقة لله تعالى عقلاً وأكثرهم غباوة وحمقًا لا يعدل في مغالبة خصمه ومخاصمة عدوه عما سهل طريقه، وخفت مؤنته وانقطع به خصمه، واندفعت مادة معرته إلى ما تكثر مؤنته وتشتد صعوبته ويثقل تحمله ويتوعر[٤] طريقه، ومعرة الخصم بعد باقية وفرحته دائمة، فكيف يظن هذا بمن مر وصفه وسبق نعته؟! فإذا لا يشك عاقل أنهم امتنعوا عن ذلك عجزًا[٥] منهم واضطرارًا لا اختيارًا وإيثارًا.

يحققه: أن حيرة لزوم الحجة وثبوت العجز دفعتهم إلى التكلم بالهذيان،

---

(١) لوحة ٣١٠ ظ د.
(٢) ب، د ما بين القوسين سقط وأثبتناه من باقي النسخ للسياق.
(٣) لوحة ١١٢ ظ ب.
(٤) لوحة ٢١٣ و د يعني يصعب.
(٥) لوحة ٣١١ و د.

[اعتراض للوراق والرد عليه]:

وما زعم الوراق – بعد انتقاله من مذاهب القدرية إلى مذاهب إخوانهم من الثنوية جريًا منه على قياد ما يفضي إليه المذهب- أن حروبهم معه شغلتهم عن المعارضة كلام لو تفوه به مجنون لتعجب الناس من ذلك، فكيف إذا تكلم به عند المجادلة والمحاجة من يدعي العلم، ويخوض في الكلام، ولكن الغريق يتعلق بكل شيء فنقول له: إنه مكث بمكة ثلاث عشرة سنة يتحداهم بذلك، ويقرعهم آناء الليل والنهار، ويبكتهم في المحافل والمجامع، وكان انتشر أمره في جميع ديار العرب، وبلغ أقصى نهاية جزيرتها لما كان يعرض[1] نفسه في أيام الموسم على قبائل العرب، ويدعوهم إلى عبادة الله، وينهاهم عما كانوا يدينون به من عبادة الأوثان، ويسفه أحلامهم وأحلام آبائهم الذين كانوا يتفاخرون بمفاخرهم ويتباهون بمناقبهم ومآثرهم، ويتحداهم بالقرآن، ويأمرهم بإتيان سورة من مثله، ولم يكن طول تلك المدة بينهم حراب ولا طعان وضراب، فلم لم يعارضوا في تلك المدة وقد تفرغوا له ولم يشغلهم عن ذلك شاغل ولا منعهم عن ذلك مانع؟! ثم بعدما هاجر إلى المدينة فغزواته معدودة، ومن اشتغل بقتاله من القبائل معروف، وأكثر العرب ما قابلوه بالقتال ولا قاوموه في محال، فما بال أولئك لم يعارضوه في سورة ولم[2] يقابلوه في آيات يسيرة؟!.

ثم ما باله لم تشغله تلك الحروب وهو متوحد الذات، وقد شغل جميع العرب مع كثرة ما فيهم من الفصحاء والبلغاء؟! هذا والله[3] المحال الظاهر الذي لا يتعلق به إلا كل مكابر معاند.

[زعم للنظام في القرآن والرد عليه]:

وما يزعم النظام (أن القرآن) [4] ليس بمعجوز النظم وأن كل معجم متبلد يقدر أن يأتي بمثل نظمه العجيب ووصفه البديع، واحتجاجه لذلك أنه متى يعجز

---

(١) لوحة ١٤٣ ظ ط.
(٢) لوحة ٣١١ ظ د.
(٣) لوحة ٢١٤ و ز.
(٤) ب ما بين القوسين بالهامش وأثبتناه في مكانه.

وما يزعم النظام (أن القرآن) [١] ليس بمعجوز النظم وأن كل معجم متبلد يقدر أن يأتي بمثل نظمه العجيب ووصفه البديع، واحتجاجه لذلك أنه متى يعجز الإنسان أعند قوله: الحمد لله أم عند قوله: رب العالمين أم عند قوله: الرحمن الرحيم، وادعاء العجز عند كل من ذلك باطل لما أن ما دون سورة ليس بمعجز عندكم، ثم إذا لم يكن أفراد الآيات معجوزًا عنها، فكذا المجموع منها إذ حكم الجمل لا يخالف حكم الأفراد، ولهذا زعم أن المتواتر من الأخبار محتمل للكذب لأن خبر كل فرد من أهل التواتر محتمل للكذب فكذا عند الاجتماع، وأن الخطأ على الإجماع جائز لجوازه على كل فرد من المجتمعين، وإنما الإعجاز حصل بالصرفة ومعناها: أنه تعالى صرف همتهم بلطفه عن الاشتغال بمعارضته مع أنه ممكن، ومثل هذا معجز لما فيه من نقض العادة حتى إن من جعل دليل رسالته أن يقبض على لحية نفسه وهم لا يقبضون على ذلك، ثم إنه قبض على لحيته وتحدى الناس إلى ذلك فلم يقبض واحد منهم على[٢] لحيته كان ذلك معجزًا لما فيه من صرف هممهم عن الأمر الممكن لا أن ذلك ليس في مقدور في نفسه.

هذا منه كلام باطل واحتجاج فاسد، فإن أقرب ما يجاب عنه أن يقال: ائت أنت بقصيدة مثل قصيدة امرئ القيس: قفا نبك، أو مثل قصيدته: ألا أنعم صباحًا أيها الطلل[٣] البالي، أو مثل قصيدته: خليلي مرا بي على أم جندب أو مثل قصيدته: شمالك شرق بعدما كان أقصر، وغيرها من القصائد له ولغيره من فحول الشعراء كالنابغة وطرفه وزهير والأعشى (ليظهر عند عجزه عن ذلك أنه مكابر)[٤] فيما يقول، ويقال له: متى عجزت أنت أعند التكلم بالكلمة الأولى أو عند التكلم بالكلمة

---

(١) ب ما بين القوسين بالهامش وأثبتناه في مكانه.
(٢) لوحة ١١٣ و ب.
(٣) لوحة ٣١٢ و د.
(٤) ط، ز ما بين القوسين سقط.

أهل عصرك كصريع الغواني ومروان بن أبي حفصة[١] وأبي نواس وسلم الخاسر وأشجع السلمى وغيرهم في[٢] نهاية الجودة والبلاغة ورشاقة النظم وجزالة الألفاظ وإحكام الصنعة؟ ألأنك مع القدرة على مثل تلك القصائد البليغة الفصيحة المحكمة اخترت لنفسك الأدون والأرذل والأبشع؟ أم لأنك عجزت عن ذلك، ولم ينقد لطبعك البارد الثقيل مثل تلك القصائد؟ ولا يخفى على أحد أن ذلك كان لعجزه عن اختياره، وكذا ما ذكر يؤدي إلى ارتفاع التفاضل بين الشعراء والخطباء والبلغاء والفصحاء وانعدام الإفحام، وحيث كان التفاضل بين هؤلاء معلومًا وانقسام الناس إلى الشعراء المعلقين والمتبلدين المفحمين[٣] أمرًا ظاهرًا دل أن ذلك كلام باطل يعرف بطلانه ببديهة العقل.

وما ذكر من الحجة يوجب بطلان ما عرف ثبوته بطريق الضرورة، وهو ما ذكرنا من[٤] التفاضل بين النظم، وانقسام الناس إلى الشعراء وأهل الإفحام، وكل استدلال عرف بطلانه ضرورة كان باطلاً، لما أن الخطأ على الاستدلال جائز وعلى[٥] الضروري ممتنع، فكان عند التعارض إضافة الخطأ إلى ما كان الخطأ فيه جائز أولي من إضافته إلى ما كان الخطأ فيه ممتنعًا.

ثم نقول: ما ذكرت من اعتبار الجمل بالأفراد مقدمة كاذبة وقضية مجحودة، دلالة كذبها ما مر آنفًا من قدرة كل من الناس على كل فرد من أفراد كلمات القصائد الفصيحة والخطب البليغة، وعجزهم عن جمل القصائد والخطب.

ثم نقول: أليس أن الرجل يعجز عن حمل ألف رطل، وكل رطل من ذلك

---

(١) لوحة ٢١٤ ظ ز.
(٢) لوحة ١٤٤ و ط.
(٣) ز المتذلين المنجمين.
(٤) لوحة ٣١٢ ظ د.
(٥) ز سقط.

ثم نقول: أليس أن الرجل يعجز عن حمل ألف رطل، وكل رطل من ذلك مقدور الحمل؟ فإن أقر بذلك أبطل دليله وإن جحد أحد شطري هذا الكلام بأن قال: حمل ألف رطل وعشرة آلاف رطل وأزيد من ذلك مقدور[١] لمن كان له حمل كل رطل منه مقدورًا، أو قال: لما لم يكن حمل ألف رطل مقدورًا لأحد لا يكون حمل رطل مقدورًا له، فقد كابر وعاند.

ثم يقال له: ما معنى صرف هممهم عن المعارضة؟ أفعل ذلك باختيار من العبد أم لا باختياره؟ فإن قال: فعل ذلك باختيار من العبد، فهذا منه إثبات التصرف[٢] لله تعالى في الأفعال الاختيارية للعباد وتعليق قدرته بها، وهذا عنده محال، وإن فعل باضطرار من العبد، فقد أثبت لله تعالى منع قدرة العبد عما يختاره من الأفعال، وهذا عنده محال، ثم لو خالف أهل نحلته وجوز ذلك قيل له: إذا كان ذلك جائزًا فلم لا يصرف همة الكافر عن الكفر وهمة العاصي عن المعصية لئلا يقع في ذلك إذ هو أصلح له، والله تعالى يجب عليه فعل الأصلح عندك[٣]؟ فإذا لم يفعل ذلك فأنت بين طرفي نقيض فإما أن تقول: لم يفعل لأنه لم يقدر وهذا يبطل القول بالصرفة، وإما أن تقول: إنه وإن قدر لم يفعل ذلك في حق الكافر والعاصي، وفيه بطلان قولك بالأصلح.

فإن زعم الجاحدون لرسالته ﷺ أنهم عارضوه إلا أن ذلك صار مندرسًا لعلو كلمته وشيوع دعوته وشدة شوكة أتباعه وأشياعه.

قيل لهم: هذا جهل مفرط، فإنهم لو عارضوه وكان المنكرون له أكثر من متبعيه وأعداؤه أوفر عددًا وأقوى يدًا من أوليائه؛ لكان ينبغي أن ينقل أولئك المعارض كما نقل هؤلاء القرآن إذ كانت حاجتهم إلى ذلك ماسة لدفع خصومهم من

---

(١) ز سقط.
(٢) لوحه ٢١٥ و ز.
(٣) لوحة ١١٣ ظ ب، ٣١٣ و د.

ألا ترى أن ما أتى به مسيلمة الكذاب من الهذيان كيف بقى وما هاجموا به رسول الله[١] لم يرتقع ولم ينعدم لكثرة أعوان الإسلام وأنصاره، وقوة[٢] أشياع النبي وأتباعه.

ثم نقول لهم: أنتم لن يعوزكم الكتبة[٣] البلغاء والخطباء والفصحاء، وفضلتم سادة العرب بضمكم إلى فصاحة العرب أنواع العلوم واشتغالكم بدرسها طول عمركم، وإحرازكم حكمة الهند وفلسفة اليونان وسياسة العجم، ثم أنتم المخاطبون بقوله تعالى: ﴿ فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ ﴾[٤] مطالبون بذلك محجوجون به، فأتوا أنتم بمثله وعارضوه بشكله، فإن[٥] زعمتم أنكم تخافون الحفاظ للملة الذابين عنها بالسيوف والرماح والعامة المتسارعين إلى[٦] إراقة الدماء من عرفوا منه القدح في الدين الذي يدينون به.

قيل لكم: ما لكم تجاسرتم على إظهار المخالفة، وبسط اللسان في الرسول بالتكذيب، وفي الحجة بالجحود والرد واستحقاقكم القتل واستيجابكم إراقة الدماء به لا بإظهار[٧] ما يعارض الحجة ويقابل الدليل؟ فإن قلتم: إنَّا نظهر المقالة سرًا. قيل لكم: فأظهروا المعارض أيضًا سرًا.

ثم نقول: ما بال ابن الراوندي[٨] لم تمنعه هيبة الذابين عن الدين الناصرين له عن تصنيف كتاب التاج، وكتاب الزمرد وقضيب الذهب، وابن زكريا المتطبب[٩] لم يمنعه من ذلك عن تصنيف كتاب مخاريق الأنبياء وكتاب نقض الأديان، وجماعة

---

(١) ط وأخزاهم – زائدة.
(٢) لوحة ١٤٤ ظ ط.
(٣) ب الهامش وأثبتناها مكانها.
(٤) سورة البقرة – ٢ – الآية ٢٣.
(٥) لوحة ٣١٣ ظ د.
(٦) لوحة ٢١٥ ط ز.
(٧) ز لاظهار.
(٨) سبق التعريف به.
(٩) سبق التعريف به.

يمنعه من ذلك عن تصنيف كتاب مخاريق الأنبياء وكتاب نقض الأديان، وجماعة التنويـــه بالبصرة لم يمنعه من تصانيف لهم كثيرة في نصرة قولهم بأصلين[١] قديمين للعالم والطعن في الإسلام بل عن المجاهرة في المناظرة والمقابلة لدى المجادلة والاسفراري[٢] لم يمنعه ذلك عما صنف من أنواع الإلحاد وجماعة الباطنية[٣] لم يمنعهم ذلك عما صنفوا من الكتب لنصرة نحلتهم الرديئة وثلبهم الدين الظاهر كأبي حاتم الرازي[٤] والكوسج البزدوي[٥] والجاورساني[٦] وأبي علي الصعبي[٧] وغيرهم ممن يطول ذكرهم حتى اشتهر كل ذلك، وانتشر في أداني بلدان الإسلام وأقاصيها، وبلغ جميع أطراف الأرض ونواحيها، والخلعاء والمجان لم يمنعهم ذلك من هجو الإسلام وشهر رمضان والصيام والصلاة وأشباه ذلك ومنعهم عن المعارضة وهي أشفى لصدورهم، وأشد تحصيلاً لفرضهم[٨] ومقصودهم، بل امتنعوا عن ذلك لعجزهم وقصورهم، فلزمتهم الحجة وانقطعت معذرتهم في الإعراض عنه؟ فإن قالوا: نعم، عجزوا عن ذلك لأنه كان أفصحهم لسانًا وأجودهم بيانًا على ما روى عنه عليه السلام أنه قال: "**أنا أفصح العرب**"[٩]، وذلـــك لا يدل

---

(١) ب وردت بالهامش وأثبتناها مكانها.
(٢) ط الاسفراري – لم أعثر على ترجمته. وراجع المظفر الاسفراري في معجم المؤلفين لكحالة جـ ١٢ ص٢٩٨.
(٣) سبق التعريف بها.
(٤) أحمد بن حمد بن أحمد الورسناني المتوفي تقريبًا سنة ٣٢٢ من كبار دعاة المذهب الإسماعيلي. من مؤلفاته أعلام النبوة كتاب الزينة والجامع كان له دور كبير في السياسة في طبرستان وأذربيجان والديلم راجع الفهرست لابن النديم ص ٢٦٨ ولسان الميزان لابن حمد.
(٥) أحمد بن جعفر بن أحمد البكرأباذي المعروف بالكوسج من أهل جرجان سمع من أبي الحسن أحمد بن عمر الجرجاني توفي ٣٧٤. الطبقات السنية في تراجم الحنفية جـ ١ ص ٣٧٣ ط القاهرة ١٩٧٠.
(٦) لم أعثر على نرجمته.
(٧) لم أعثر على ترجمته.
(٨) لوحة ٢١٤ و د.
(٩) ذكره الطبراني عن أبي سعيد بلفظ: "أنا النبي لا كذب أنا ابن عبد المطلب أنا أعرب العرب ولدتني قريش، ونشأت في بني سعد بن بكر فأني يأتيني اللحن؟!.

الشعراء في قصيدة له غراء. قيل[١] لهم: هذا جهل منكم بمبلغ الفصاحة البشرية وثبوت التفاضل فيها، فإن الفصيح من الشعراء والبليغ[٢] من الكتاب والخطباء إنما يباين غيره في بيت أو بيتين من قلائد أشعاره وأبيات قصائده، وكذا الخطيب والكاتب، فأما أن يأتي بكلام في مقدار في دفتر لا يتمكن النحارير العلماء بذلك اللسان من أن يأتوا بمثل سورة قصيرة منها، فليس ذلك بموجود في الطباع، ولا بثابت في المتعارف من العادات، وكذا ما وراء القران من كلامه عليه السلام وإن كان فصيحًا فهو مقدور غيره في الجملة، ولن يباين به غيره إلا[٣] في ألفاظ قليلة أوتي فيها جوامع الكلم على أن إعطاء مثل ما تدعون له أنتم من الفصاحة مع علمه تعالى أنه يجعل ذلك علامة لنبوته ودلالة لرسالته دلالة واضحة ومعجزة كافية، والله الهادي إلى الرشاد.

[بعض من وجوه الإعجاز في القرآن]:

وأما البيان عن وجه الإعجاز فيطول جدًا وهو خارج من شرط كتابنا، وللعلماء الأئمة في ذلك تصانيف، ولولا خوف الملالة لأتيت ببعضه ليكون القارئ لكتابي هذا على بصيرة منه، غير أن استيلاء الملالة على[٤] الراغبين في كتابي هذا منعني عن ذلك، والله الموفق.

وبوجه آخر من وجوه دلالات الكتاب ما تضمن من الأخبار في الأمم الماضية، ووجه آخر ما فيه من الإخبار عما يكون في المستقبل، وقد بينا الوجهين.

ووجه آخر ما أودع فيه من أصول أحكام النوازل التي تقع إلى قيام الساعة ما بالناس إلى معرفته حاجة، ولن يتصور ذلك إلا من عالم بالغيوب يعلم جميع ما

---

(١) لوحة ١١٤ و ب.
(٢) لوحة ٢١٦ و ز.
(٣) لوحة ١٤٥ و ط.
(٤) لوحة ٣١٤ ظ د.

يكون، ويعلم وجه الحكمة والصواب في كل ذلك، ليودع ذلك كله الكتاب، فكان فيه الإعجاز من أوجه ثلاثة:

أحدها: العلم بما يكون في المستقبل إلى قيام الساعة، وهو علم الغيب لا يعلمه إلا الله تعالى.

والثاني: العلم بوجه الحكمة والمصلحة في كل ذلك، وليس في طباع البشر أن يعلم رجل أمي لم ينفق عمره في إحراز العلوم واكتساب الآداب والحكم وجهة الحكمة والصواب والمصلحة في حوادث أسبوع واحد لإنسان واحد من جنس واحد فضلاً عن[1] جميع أجناس الحوادث الواقعة في العبادات، وأنواع المعاملات والمواريث والمعاشرات لجميع العالم إلى آباد الدهر، فعلم أن ذلك ورد من عند علام الغيوب الذي لا يعزب عنه شيء ولا يخفى عليه خافية.

والثالث: أنه ليس في مقدور البشر أن يودع في واحد منهم في مقدار دفتر من الكتاب ما يربو من العلوم عند التفتيش والإيضاح والبسط على ألف دفتر وزيادة، فدل أن ذلك بالقادر الذي لا يصعب عليه أمر ولا يعجزه شيء، والله الموفق.

ووجه آخر من دلالات الكتاب ما تضمن من دلائل حدوث العالم[2]، وبيان استحالة القول بالألوهية من تعتري عليه الحوادث، ويتعاقب عليه الأضداد المتباينة من نحو قوله: ﴿لَآ أُحِبُّ ٱلۡأٓفِلِينَ ٧٦﴾[3] وقوله: ﴿وَفِي ٱلۡأَرۡضِ ءَايَٰتٞ لِّلۡمُوقِنِينَ ٢٠ وَفِيٓ أَنفُسِكُمۡۚ أَفَلَا تُبۡصِرُونَ ٢١﴾[4] ودلالة ثبوت الصانع من نحو قوله تعالى: ﴿أَمۡ خُلِقُواْ مِنۡ غَيۡرِ شَيۡءٍ أَمۡ هُمُ ٱلۡخَٰلِقُونَ ٣٥ أَمۡ خَلَقُواْ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ﴾[5] وقوله: ﴿وَمِنۡ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنۡ خَلَقَكُم مِّن

---

(١) لوحة ٢١٦ ظ ز.
(٢) لوحة ٣١٥ و د.
(٣) سورة الأنعام – ٦– الآية ٧٦.
(٤) سورة الذاريات –١– الآيات ٢٠، ٢١.
(٥) سورة الطور –٥٢– الآيتان ٣٥، ٣٦.

ﱡتُرَابٍ ثُمَّ إِذَآ أَنتُم بَشَرٌ تَنتَشِرُونَ ﴿٢٠﴾ﱠ[١]. وقوله: ﱡوَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَن يُرْسِلَ ٱلرِّيَاحَ مُبَشِّرَٰتٍﱠ[٢] وقوله: ﱡإِنَّ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱلْفُلْكِ ٱلَّتِى تَجْرِى فِى ٱلْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن مَّآءٍ فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ وَتَصْرِيفِ ٱلرِّيَٰحِ وَٱلسَّحَابِ ٱلْمُسَخَّرِ بَيْنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿١٦٤﴾ﱠ[٣] في آيات كثيرة يطول حصرها وإحصاؤها حرض فيها على التأمل والتفكر، ونبه عن المعنى الموجب أن يكون لهذه المحدثات صانع دلالة توحيد الصانع على ما سبق ذكر بعضها في إثبات وحدانية الصانع ومحاجة اليهود والنصاري والمشركين[٤] على ما تتضمن سورتا المائدة والأنعام، وذلك على وجه يتعجب المبرز في صنعة الكلام الماهر في وجوه الخصام من ذلك. ودلالة بطلان القول[٥] بالطبائع من نحو قوله تعالى: ﱡوَفِى ٱلْأَرْضِ قِطَعٌ مُّتَجَٰوِرَٰتٌﱠ[٦] الآية. ودلالة إثبات البعث وإثبات الاستدلال بالبدء[٧] على الإعادة، وبيان إثبات القدرة على ما هو الأصعب في تقدير عقولنا على ما هو الأهون فيه، ولو لم يكن في ذلك إلا قوله: ﱡوَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِىَ خَلْقَهُۥﱠ[٨]... إلى آخره.. لكان حقيقًا أن يتعجب العاقل منه[٩] بل يتحير ويبهت من لطف تلك المحاجة واستمالها على إبطال جميع ما يتخالج فيه عن الشبه ووجوهها، وهذا لأن إنكار حدوث[١٠] ما يدعي أحد[١١] حدوثه وإدعاء استحالته يعتمد وجوهاً خمسة لا يعدوها.

---

(١) سورة الروم -٣٠- الآية ٢٠.
(٢) سورة الروم -٣٠- الآية ٤٦.
(٣) سورة البقرة – ٢- الآية ١٧٤.
(٤) لوحة ١١٤ ظ ب.
(٥) ز سقط.
(٦) سورة الرعد ١٣٠ الآية ٤.
(٧) لوحة ١٤٥ ظ ط.
(٨) سورة يس – ٣٦- الآية ٧٨.
(٩) لوحة ٢١٧ و ز.
(١٠) ز سقط.
(١١) لوحة ٣١٥ ظ د.

[صور المستحيلات]:

أحدها: أن ذلك الأمر الذي أخطر بالبال وجوده يكون مستحيل الثبوت ممتنع الوجود كوجود الشريك والصاحبة والولد للصانع.

والثاني: أن يكون شيء ما مانعًا من وجوده وثبوته كوجود البياض في محل قام به السواد، وكذا غيرهما من الأضداد المتعاقبة.

والثالث: أن يكون ذلك الأمر عظيمًا في نفسه لفوت قدرة من يدعي إيجاده كالإحياء والإماتة من جهة العباد(١)، والإتيان بالشمس من المغرب على ما حاج(٢) إبراهيم عليه السلام. اللعين وبهته وأفحمه.

والرابع: أن يكون الخلل في جهة الفاعل بأن كان ممن يتعذر عليه نوع ذلك الفعل.

والخامس: أن يكون ذلك الأمر أمرًا محكمًا متقنًا(٣) في نفسه فلا يتصور حصوله ممن لا علم لربه.

---

(١) أما ما ذكر من معجزات سيدنا عيسى عليه السلام من إحيائه الموتى فلم يكن ذلك لخاصية فيه وإنما كان الإحياء بإذن الله وإرادته تأيدًا لعيسى في دعوته ونعمة منه سبحانه عليه، وقد ذكر القرآن الكريم ذلك: ﴿ إِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ٱذْكُرْ نِعْمَتِى عَلَيْكَ وَعَلَىٰ وَٰلِدَتِكَ إِذْ أَيَّدتُّكَ بِرُوحِ ٱلْقُدُسِ تُكَلِّمُ ٱلنَّاسَ فِى ٱلْمَهْدِ وَكَهْلًا وَإِذْ عَلَّمْتُكَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ ٱلطِّينِ كَهَيْـَٔةِ ٱلطَّيْرِ بِإِذْنِى فَتَنفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًۢا بِإِذْنِى وَتُبْرِئُ ٱلْأَكْمَهَ وَٱلْأَبْرَصَ بِإِذْنِى وَإِذْ تُخْرِجُ ٱلْمَوْتَىٰ بِإِذْنِى ﴾. الآية ١١٠ النساء.

(٢) وقد قال القرآن الكريم في ذلك: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِى حَآجَّ إِبْرَٰهِـۧمَ فِى رَبِّهِۦٓ أَنْ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّىَ ٱلَّذِى يُحْىِۦ وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا۠ أُحْىِۦ وَأُمِيتُ ۖ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَأْتِى بِٱلشَّمْسِ مِنَ ٱلْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ ٱلْمَغْرِبِ فَبُهِتَ ٱلَّذِى كَفَرَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٢٥٨﴾ ﴾ الآية ٢٥٨- البقرة.
وما ورد في الآية يشير إلى أن الكافر الذي حاجه إبراهيم عليه السلام عنده القدرة على الإحياء والإماتة فتمثيلا بأن يحضر محكومًا عليه بالقتل فيعفو عنه ويأتي برئ فيقتله وهذا وإن حدث لن يكون إلا تنفيذًا لأمر الله سبحانه ويؤيد هذا عجز الكافر عن الإتيان بالشمس من المغرب بدلا من المشرق.

(٣) كما هو شأن القرآن الكريم حيث عجز القوم وهم أرباب البلاغة والفصاحة عن أن يأتوا بسورة محكمة متقنة مثله.

ثم إن الله تعالى كما أخبر عن مقالة المنكر للبعث على الإجمال عقبه قبل إعادة التفسير ما يوجب كونه في حيز الممكنات، ثم أعاد ذكر المقالة وبيان إمكان البعث على طريق التفسير والإيضاح فقال تعالى: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُۥ﴾[١] تقديره: خلقه أولاً، والله أعلم، وضرب لنا مثلاً بقوله: ﴿مَن يُحْيِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِىَ رَمِيمٌ﴾[٢] ونسي خلقه أن الله تعالى أنشأ أول مرة لا عن أصل والبداية في تقدير عقولنا أصعب من الإعادة، فعين بذلك (أن ذلك) [٣] ليس من جملة المستحيلات الممتنعات لأن ما هو أصعب في تقدير عقولكم **(كان ممكنًا وتثبت قدرة الله بما عليه قدر ابتداء لأولىٌ في تقدير عقولكم)**[٤] ثم بقوله تعالى: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ﴿٧٩﴾﴾[٥] بين أن الإعادة وإن كان فعلاً محكمًا لا تتأتى إلا من عالم. فالله تعالى عالم[٦] بعلمٍ يحيط بالمعلومات أجمع، ثم بقوله: ﴿ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلشَّجَرِ ٱلْأَخْضَرِ نَارًا﴾[٧] بين كمال قدرته وعجيب تدبيره أنه جعل من الشجر الأخضر الذي رويت أصوله وفروعه وغصونه من الماء[٨] إذ جعل من الأخضر بدون الماء نارًا مع تضاد في كيفيتهما، إذ الماء بارد رطب والنار حارة يابسة، ولم يصعب عليه ذلك لكمال قدرته ونفاذ مشيئته وصائب تدبيره ولطف تقديره، وأعلم أن من له هذه القدرة والمشيئة وهذا التدبير والتقدير لا يبعد عنه إيجاد الحياة في العظام الرميمة والأجساد البالية، إذ ليس فيها ما يضاد الحياة، ولو كان فيها ذلك لكان قادرًا على إعدام المضاد وإيجاد الحياة وذلك أقرب في تقدير عقولنا من جعل النار من الشجر الأخضر مع بقاء خضرته ووجود ما فيه من الماء، ثم أشار بقوله: ﴿أَوَلَيْسَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ

---

(١) سورة يس -٣٦- الآية ٧٨.
(٢) سورة يس - ٣٦- الآية ٧٨.
(٣) ز ما بين القوسين سقط.
(٤) ب ما بين القوسين بالهامش وأثبتناها فكأنه وسقط من د، ز.
(٥) سورة يس - ٣٦- الآية ٧٩.
(٦) لوحة ٣١٦ و د.
(٧) سورة يس - ٣٦- الآية ٨٠.
(٨) لوحة ٢١٧ ظ ز.

بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يَخۡلُقَ مِثۡلَهُمۚ بَلَىٰ ﴾[١] إن أمرًا ما لا يفوت قدرته لعظمه فإن خلق السماوات والأرض في تقدير عقولنا أعظم من إحياء الموتى، فلما كانت قدرته ثابتة على ذلك كانت على الإحياء ثابتة بل أدل في تقدير عقولكم، ثم نبه بقوله: ﴿إِنَّمَآ أَمۡرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيۡـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٨٢﴾﴾[٢] أنه ليس ممن يتعذر عليه شيء[٣] أو يصعب عليه أمر بل سرعة وجود ما يوجده كسرعة قول واحد منكم "كن"، وإذا كان الأمر كذلك لم يبق وجه يمتنع وجود الإعادة والإحياء بعد الموت، فلا معنى للإنكار هذا هو - والله أعلم - مضمون الآية، غير أن الله تعالى لا يخرج كلامه مخرج كلام الواحد منا[٤] إذا ناظر خصمه بل يخرج مخرج مخاطبة السادة العبيد، والأرباب المماليك، فأخرج هذه المعاني على هذا النظم العجيب والوصف البليغ الذي تكاد العقول الوافرة، والألباب الكاملة تتحير[٥] في رونقه وفخامته وبلاغته وفصاحته، بل تذهل من هيبته وجلالته، ثم إن المتكلمين من سلف الأمة منذ تكلموا في هذه المسائل مع الخصوم وأثبتوا دلائلها في التصاريف لم يزيدوا على ما في الكتاب من الإشارة إلى ذلك، بل لم يستخرجوا من قعور تلك البحور وإن غاصت فيها أفكارهم عشر ما فيها من درر[٦] الحجج وغرر المعاني والنكت، ثم من الممتنع الذي لا تصور لثبوته ولا يطلق العقل إخطاره بالقلب أن يخرج رجل أمي بلغ أشده، ومضى أربعين سنة من عمره في قوم لم يكن لهم من العلم بدلالة الكلام وحدوث العالم وثبوت الصانع وتوحيده وثبوت صفاته والبعث بعد الموت حظ، ولم يخطر ببال أحد منهم من ذلك، شيء، لم يقرعوا للتوحيد بابا، ويجعلون الأنداد والأصنام شيئًا عجابًا، لم يختلف إلى أحد للتعلم ولا درس كتابًا فيه شيء من ذلك ثم عرف من تلقاء نفسه جميع هذه الوجوه التي مر ذكرها بدلائلها، ثم بين على وجه قصر

---

(١) سورة يس - ٣٦- الآية ٨١.
(٢) سورة يس -٣٦- الآية ٨٢.
(٣) لوحة ١١٥ و ب.
(٤) لوحة ٣١٦ ط د.
(٥) ز تتيه.
(٦) لوحة ٢١٨ و ز.

ببال أحد منهم من ذلك، شيء، لم يقرعوا للتوحيد بابا، ويجعلون الأنداد والأصنام شيئًا عجابًا، لم يختلف إلى أحد للتعلم ولا درس كتابًا فيه شيء من ذلك ثم عرف من تلقاء نفسه جميع هذه الوجوه التي مر ذكرها بدلائلها، ثم بين على وجه قصر عن بلوغ كنهه ونهايته ممن لا يحصون كثرة من العلماء المبرزين المخصوصين برجاحة العقول والألباب، وحدة الخواطر وجودة القرائح الذين زجوا أعمارهم في تعلم العلوم الملية والارتياض بالمعالم الحكمية، والبحث عن حقائق الأشياء، واكتساب العلم بقوانين الجدل وشرائط البرهان. هذا محال ممتنع(١).

وبالوقوف على هذه الجملة يعلم أنه علم ما علم من عند العزيز الحميد الذي يكرم من يشاء من عباده (بما يشاء) (٢) ويعلم من يشاء ما يشاء لا يمانع في تدبيره ولا يغالب في سلطانه، ولا يدافع في مشيئته، ولا يعاز في تنفيذ قضيته، له البسط والقبض والإبرام والنقض، يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد، وهو ولي التوفيق والتسديد.

[ما هو راجع إلى شريعته]:

وأما ما هو راجع إلى شريعته التي أتى بها فنقول:

إن مدار أمور الدين والملة عند جميع أرباب الأديان يكون متعلقًا بالاعتقادات والعبادات والمعاملات، والمزاجر والآداب الحسنة والشيم الحميدة، وأن محمدًا عليه السلام أتى في كل باب من هذه الأبواب الخمسة بما يشهد له العقل الصريح بالصحة، يظهر(٣) ذلك عند بيان كل جملة من هذه الجمل على التفصيل، والنظر في كل من ذلك يعين الإنصاف فنقول:

[أقسام الاعتقادات]:

أما الاعتقادات فمنقسم عند أرباب الديانات إلى الأركان الخمسة، وهي الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله(٤) واليوم الآخر.

---

(١) لوحة ٣١٧ و د.
(٢) ب، د سقط وأثبتناه من باقي النسخ.
(٣) ب بالهامش وأثبتاها مكانها.
(٤) لوحة ٢١٨ ظ ز.

[أقسام المعاملات]:

والمعاملات (تنقسم إلى خمسة: وهي المفاوضات المالية كالبيوع)[١] والإجارات، والمناكحات كالتزويج والتطليق، والمخاصمات كالدعاوي والبينات والأمانات كالودائع والعواري، والتركات كالوصايا والمواريث.

[أقسام المزاجر]:

والمزاجر تنقسم أيضًا[٢] إلى خمسة أقسام[٣]: وهي مزجرة قتل النفس كالقود والدية، ومزجرة أخذ المال كالقطع أو الصلب، ومزجرة هتك الستر كالجلد[٤] أو الرجم، ومزجرة ثلب العرض كالجلد مع التفسيق ورد الشهادات على التأبيد، ومزجرة خلع البيضة كالقتل على الردة.

والآداب والشيم تنقسم أربعة أقسام: **أحدها:** الأخلاق، **والثاني:** الآداب، **والثالث:** السياسات، **والرابع:** المعاشرات.

[الكلام في العقيدة]:

[أولاً: الإيمان بالله]:

فنبدأ بالاعتقادات فنقول: الركن الأهم منها الإيمان بالله تعالى (وهو ينقسم إلى أقسام ثلاثة: أحدها: الإيمان بوجوده)[٥] ليسلم عن التعطيل وقد مر أنه عليه السلام ورد بذلك وأرشد إلى الدلالة على ثبوته في كتابه الذي أتى به في مواضع على ما مر، ثم الإيمان بوحدانيته ليسلم عن الشرك، وقد ورد به فأقام الدلالة عليه وجرد القول بالتصريح بذلك فقال: ﴿ تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ ﴾[٦]

(١) ط، ز سقط ما بين القوسين.
(٢) لوحة ١٤٦ ظ ط.
(٣) لوحة ٣١٧ ظ د.
(٤) لوحة ١١٥ ظ ب.
(٥) ز ما بين القوسين سقط – ط بالله تعالى – بدلاً من – بوجوده.
(٦) سورة آل عمران – ٣ – الآية ٦٤

وأمر أتباعه بالتمسك به وإجراء كلمة الإخلاص على ألسنتهم، فنجدهم على اختلاف طبقاتهم يتنادون بها في البر والبحر والليل والصباح والرواح مصدقين لما وصفوا به في الكتب المنزلة بأنهم يملأون الأرض تهليلاً وتكبيرًا وتحميدًا وتسبيحًا، وأهل سائر الأديان لا يذكرونها إلا بالفرط[١] وذلك قوله تعالى: ﴿وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَىٰ وَكَانُوا أَحَقَّ بِهَا وَأَهْلَهَا﴾[٢] ثم الإيمان بصفاته ليسلم عن التشبيه وقد ورد به وأقام الدلالة عليه فيما جاء به[٣] من الكتابة نحو قوله: ﴿وَآيَةٌ لَّهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ﴾ وإلى قوله: ﴿ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ ﴿٣٨﴾﴾[٤] وقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ۖ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴿١١﴾﴾[٥] وما ذكر في آخر سورة الحشر[٦].

[ثانيًا: الإيمان بالملائكة]:

وأما الإيمان بالملائكة فقد ورد به على ما نطق به الكتاب بقوله[٧] تعالى: ﴿آمَنَ الرَّسُولُ﴾[٨] الآية، وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾[٩] الآية وجرد القول أنهم: ﴿عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ ﴿٢٦﴾ لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُم بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ ﴿٢٧﴾﴾[١٠] ﴿لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ ﴿١٩﴾﴾[١١] وصان الله عقائد أمته عليه السلام فيهم عن الغلو الذي دان به عبدة الأصنام أنهم بنات الله، والتقصير الذي ذهب إليه

---

(١) الفرط يعني الندرة والقلة كما في هامش ب تعليقًا.
(٢) سورة الفتح – ٤٨– الآية ٢٦.
(٣) لوحة ١٣٨ و د.
(٤) سورة يس – ٣٦– الآيتان ٣٧، ٣٨.
(٥) سورة الشورى – ٤٢– الآية ١١.
(٦) من أول قوله تعالى في سورة الحشر: ﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ﴾ إلى آخر السورة الآيات من ٢٢–٢٤.
(٧) لوحة ٢١٩ و ز.
(٨) سورة البقرة – ٢– الآية ٢٨٥.
(٩) سورة النساء – ٤ – الآية – ١٣٦.
(١٠) سورة الأنبياء – ٢١– الآيتان ٢٦، ٢٧.
(١١) سورة الأنبياء – ٢١ – الآية ١٩.

﴿ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ ﴿١٩﴾ ﴾[١] وصان الله عقائد أمته عليه السلام فيهم عن الغلو الذي دان به عبدة الأصنام أنهم بنات الله، والتقصير الذي ذهب إليه المحرفون للكتاب من اليهود أن الواحد ما لواحد منهم قد يرتكب الكفر ويعاقبه الله تعالى بالمسخ.

[ثالثًا: الإيمان بكتبه]:

وأما الإيمان بالكتب فقد ورد به ﷺ على ما ذكرنا من الآيتين[٢]، وقد أفصح بذكر الصحف وذكر التوراة والإنجيل والزبور على ما لا يخفى.

[رابعًا: الإيمان برسله]:

وكذا الإيمان بالرسل ورد به، وكرر ذكرهم في مواضع من كتابه، وصان الله تعالى عقائد أهل ملته عن الغلو فيهم والتقصير فقال: إنهم عباد مصطفون وخيار معصومون، فما نسبوا أحدًا منهم إلى الفجور كنسبة اليهود لوطًا إلى الفجور بابنته في حال السكر، ولا جحدوا أحدًا منهم كجحود اليهود نبوة إبراهيم عليه السلام مع جلال قدره ورتبته في الأنبياء عليهم السلام، واقتصارهم على القول[٣] أنه كان رجلاً[٤] صالحًا، ولا[٥] ادعوا في أحد منهم ما ادعته النصارى في عيسى واليهود في عزير[٦] عليهما السلام.

[خامسًا: الإيمان بالبعث]:

---

(١) سورة الأنبياء – ٢١ – الآية ١٩.
(٢) في قوله تعالى في سورة البقرة: ﴿ ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ ﴾.
وقوله تعالى في سورة النساء: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ ءَامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلَّذِى نَزَّلَ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِن قَبْلُ ۚ وَمَن يَكْفُرْ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا ﴿١٣٦﴾ ﴾.
(٣) ط قولهم.
(٤) لوحة ١٤٧ و ط.
(٥) لوحة ٣١٨ ظ د.
(٦) حيث قالت النصارى: المسيح ابن الله وقالت اليهود: عزير ابن الله.

وأما الإيمان بالبعث فقد ورد به عليه السلام ونطق به ما ورد به من كتابه وأثبت ذلك بالحجج العقلية على ما مر ذكره قبل هذا، وهو أمر به[١] ينفصل عن[٢] أصحاب الديانة من المجان[٣] والخلعاء، وأن كل من آمن بنبي من الأنبياء فقد صدق بالبعث وفي الجحد به إيمان النفس الأمارة بالسوء عن عواقب المطالبات، وتسويغ لها عامة ما تشتهيه من الفواحش وتنجذب إليه همته من المآثم والقبائح.

[حشر الأجساد]:

وأما الكلام في صورة الحشر والثواب ففيه بين الناس اختلاف كبير، وفي بيان جميع الأقاويل وشبهها وكيفية وجوه ردها وتحقيق ما أتى به الرسول صلوات الله عليه طولٌ فأعرضنا عن ذكرها[٤].

---

(١) ط سقط.

(٢) ط سقط.

(٣) ط سقط.

(٤) بالنسبة للحشر ووقوعه بالأجسام فقد أجمع أهل الملل على جواز الحشر ووقوعه. أما الفلاسفة فقد أنكروا حشر الأجساد وأنكروا الوقوع أما الجواز – عند من جوز – فلأن جمع الأجزاء وإعادة التأليف فيها أمر ممكن، والله عالم بتلك الأجزاء قادر على جمعها وتأليفها لعموم علمه وقدرته، وصحة القبول والفعل توجب الصحة قطعًا.
وأما الوقوع: فلأن الصادق أخبر عنه في مواضع لا تحصى بعبارات لا تقبل التأويل حتى صار معلومًا بالضرورة كونه من الدين، وكل ما أخبر به الصادق فهو حق، والمنكرون يحتجون بأمرين:
الأول: لو أكل إنسان إنسانًا بحيث صار المأكول جزءًا منه فتلك الأجزاء إما أن تعاد فيهما، وهو محال، أو في أحدهما فلا يكون الآخر معادًا بعينه، ويجاب عن هذا بأن المعاد هو الأجزاء الأصلية وهي الباقية من أول العمر إلى آخره، وهذه في الآكل فضل فإنا نعلم أن الإنسان باق مدة عمره وأجزاء الغذاء تتوارد عليه وتزول عنه.
الثاني: لو حشر فإما لا لغرض وهو عبث، وإما لغرض، وهو إما عائد إلى الله وهو منزه عنه، أو إلى العبد، وهو إما الإيلام وإنه منتف إجماعًا وببديهة العقل لقبحه وعدم ملاءمته للحكمة والعناية، وإما الإلذاذ وهو أيضًا باطل لأن اللذة إنما هي دفع الألم بالاستقراء وإنه لو ترك لم يكن له ألم والإيلام ليدفع فيلتذ لا يصلح غرضًا إذ لا معنى له.
ويجاب عن هذا: أنا نختار أنه لا لغرض ولا عبث ولا قبح عقلي على الله تعالى – كذلك لا نسلم أن الغرض هو إما الإيلام أو الإلذاذ ولعل فيه غرضًا آخر لا نعلمه.
ثم سلمنا لكن لا نسلم أن اللذة دفع الألم، غايته أن في دفع الألم لذة..
ثم سلمنا أن ذلك في اللذات الدنيوية فلم قلتم إن اللذات الأخروية كذلك، ولم لا يجوز أن

[الكلام في العبادات]:

[أولا: الصلاة]:

وأما[١] العبادات فتبدأ بالصلاة إذ هي ما يتقرب به العبد إلى ربه، وقد ورد بها النبي محمد عليه السلام على ما تقتضيه الحكمة[٢] إذ هي عبادة توجبها الحكمة لوجوه أربعة: **أحدها:** – أن العبد لابد له من إظهار سمة العبودية بالثناء على مولاه والتمجيد لخالقه، وإظهار الخضوع والخشوع، ليفارق به من استعصى عليه وأظهر الترفع عن عبادته.

والثاني: إذا باشر العبد الفعل الدال على الإخبات للصانع والانقياد له، والتزم الاستكانة إليه، وأشعر نفسه عظيم هيبته، ومخالفة التقصير في عبادته، وشغل حركاته في إظهار التذلل لخالقه، صار ذلك آكد حائل بينه وبين المعاصي، وأحصن مانع من جملة الملاهي، خصوصًا[٣] إذا باشرها كل يوم وليلة خمس مرات وذلك قوله تعالى: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَۖ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ﴾[٤].

والثالث: أن من كان محتاجًا إلى ملك فالواجب عليه أن يتطلب منه حوائجه على سبيلها، وسبيل الطلب أن يخلص قلبه له، ويلتزم خدمته والخضوع له والثناء عليه متسمًا بسمة البائس المسكين، واثقًا بفضله، قاطعًا للآمال عمن سواه، ثم حوائج العبد إلى الله تعالى ظاهرة، وليس بشيء أجمع إلى هذه الأحوال من الصلاة، ولذلك قال الله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ ۝١ ٱلَّذِينَ هُمْ فِى صَلَاتِهِمْ خَٰشِعُونَ ۝٢﴾[٥] وقال: ﴿ٱرْكَعُوا۟ وَٱسْجُدُوا۟ وَٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمْ وَٱفْعَلُوا۟ ٱلْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ۩ ۝٧٧﴾[٦] والفلاح في لغة العرب: هو النجاح.

---

(١) لوحة ١١٦ و ب.
(٢) لوحة ٢١٩ ظ ز.
(٣) لوحة ٣١٩ و د.
(٤) سورة العنكبوت – ٢٩– الآية ٤٥.
(٥) سورة المؤمنون –٢٣– الآيتان ١، ٢.
(٦) سورة الحج –٢٢– الآية ٧٧.

والرابع: أن العبد في أوقات ليله ونهاره لا يسلم من صغائر الذلل وأنواع الخطايا، وحكم العبودية يقتضي تلافيها وتدارك أمرها بشيء يكون به استغفار لما اجترح، وتمحيص لما اكتسب، وذلك يكون بالرجوع إلى ذكره، والعود إلى خدمته والتضرع إليه، وإظهار تقواه، والطاعة له قولاً وعملاً، ليغفر له ما حصل منه، والصلاة هي النهاية في استجماع ذلك، ولذلك قال تعالى: ﴿ وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيْلِۚ إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ ﴾[١] ولذلك لم تخل ملة من ملل الأنبياء عن الصلاة.

ثم في الطهارة حكمة عظيمة، فإن العبد[٢] إذا توجه لخدمة ملكه يجب أن يتخذ زينة ويجدد نظافته، وأخف الزينة ستر العورة، وأيسر[٣] النظافة تنقية الأطراف التي[٤] تتكشف كثيرًا وتظهر[٥] للأبصار أبدًا، ومتى أبصرت نقية من الوسخ نظيفة من الدرن، قبلها القلب واستحسنها العقل، والله تعالى شرع لنا دينًا ذكر أنه فطرته التي فطر الناس عليها فشرع ما استحسنوه في عقولهم وارتضوه فيما بينهم، وعلق وجوب تنظيفها إذا أراد إقامة هذه الطاعة العظيمة بخروج شيء من الأذى والدنس، وأقام عند عوز الماء وعدمه ضرب اليد على الصعيد مقامه، ثم بين الرسول عليه السلام أن المستحب نفض اليدين عن التراب، ليدل بذلك أن أصل العبادة هو المسح لا غير، وأن الصعيد هو عَلَم للتعبد وشعار يمتاز به رخصة[٦] العبادة عن غيرها.

ثم أوجب ثلاثًا منها في النهار إذ هي أول عدد يوجب[٧] له المتبدأ أو المنتهى والواسطة، فتكون داخلة في حد الكثير، وعدد ركعاتها العشرة التي هي أول العقود.

---

(١) سورة هود – ١١– الآية ١١١.
(٢) لوحة ١٤٧ ظ ط.
(٣) لوحة ٣١٩ ظ د.
(٤) لوحة ٢٢٠ و ز.
(٥) ز ستر زائدة.
(٦) جهة د.
(٧) ز يوجد.

وفي الليل وإن كان في الابتداء شرعت صلاتان وكان الوتر في حد الاستحباب، فقد ألحقت في الآخرة في التأكيد بالفريضة، فحصل عدد صلوات الليل ثلاثًا وعدد[١] ركعاتها أيضًا عشرًا كما في صلاة النهار فكان الليل والنهار ﴿خِلْفَةً لِّمَنْ أَرَادَ أَن يَذَّكَّرَ أَوْ أَرَادَ شُكُورًا ﴿٦٢﴾﴾[٢].

[أنواع الخشوع والخضوع التي تجمعها الصلاة]:

ثم هي استجمعت جميع أنواع التخاضع والتخاشع إذ هي أقسام أربعة:

أحدها: القيام بين يديه.

والثاني: تحنية الظهر له[٣].

والثالث: تعفير[٤] الوجه بالأرض.

والرابع: الجثو على الركبتين.

ثم شرع الدخول فيها بالقول والعمل وهما التكبير ورفع اليدين والخروج أيضًا بهما، وهما الالتفات على الجانبين والتسليم، ثم المتحرم بها يأتي من أركانها بالشيء بعد الشيء على حال شبيهة بحال من تقدم إلى ملك عظيم فوقف بين يديه مستشعرًا الهيبة مثنيًا عليه حتى إذا استدناه طامن له ظهره، ثم إذا زاد في الاستنداء عفر وجهه لفرط الخضوع بالأرض، حتى إذا أمره بالجلوس جثا على ركبتيه بين يديه ملازمًا في أشكاله الأربعة لإقامة حق الثناء والتمجيد على اسم المبالغة، ولن يوجد على هذه الهيئة صلاة في ملة من الملل، ولو[٥] لم يكن لها شرف إلا الأذان

---

(١) لوحة ١١٦ ظ ب.
(٢) سورة الفرقان – ٢٥- الآية ٦٢.
(٣) د سقط.
(٤) لوحة ٣٢٠ و د.
(٥) لوحة ٢٢٠ ظ ز.

المعلق حكمة برفع الصوت على المرفأة[1] بالتكبيرتين والشهادتين والدعوة إلى المرغوبين الشريفين[2] لكان شرفها عاليًا شرف كل صلاة لكل أمة من الأمم، ثم لو لم يكن لهم فيها إلا الجمعة المؤسسة في كل أسبوع، على أن سعى كل مملكة إلى سرتها ليجتمعوا في البقعة الواحدة ويخرج إليهم سائسهم بشعاره من أنواع الأسلحة[3]، ويختص لنفسه مرتفعًا يشرف منه على رعيته، فيقبل إليهم بالوعظ والإرشاد والوعد والإيعاد، ويذكرهم مصالح داريهم، ثم يثني بعد إخلاص الحمد لمولى النعم، وبعد الصلاة على أنبيائه عليهم السلام عمومًا خاتمهم خصوصًا وعلى الراشدين من خلفائه، وعلى جميع من يكون عليهم من أمرائه، ليشعر القلوب هيبتهم[4] وتقوى النفوس على طاعتهم، والقوم[5] مصغون إليه لا يجوز لأحد منهم أن يشتغل بشيء من الأحاديث والحركات عند التدبير لما يقرع أسماعهم، حتى إذا فرغ من خطبته يقدم جماعتهم ويقيم لطبقات رعاياه تلك العبادة المعظم قدرها لكان ذلك شرفًا لن يعقل جلال خطره إلا المتحقق لمجامع أركان الدين مع الملك، وليس لشيء من الأديان الأخر مثل هذه الفضيلة الرفيعة، والله الموفق.

[ثانيًا: الزكاة]:

وأما الزكاة فقد ورد بها النبي ﷺ على ما تقتضيه الحكمة، إذ هي عبادة تزكي صاحبها وتثمر له الحمد والثناء، وفي إيجابها أعظم وجوه المصالح، وهو المعونة للضعفاء، ولا مصلحة أعم من أن يظهر القوى للضعيف حسن المعونة على تسوية حاله وأمر معاشه مع ما فيه من شكر لله تعالى على ما اختصه به من السعة، ورياضة النفس على أداء الأمانات، والتبرؤ من الشح والتمسح لأبواب

---

(١) المرفأة هي المنارة والمئذنة.
(٢) الشريفين هما – الصلاة، الفلاح كما في هامش ب تعليقًا.
(٣) الأسلحة أي الخطبة النارية كما في هامش ب تعليقًا.
(٤) لوحة ١٤٨ و ط.
(٥) لوحة ٣٢٠ ظ د.

المصالح، إذا النفس مجبولة على الضن بالمال، وشرف الإنسان مقرون بإفاضة الجود على وجوه الخيرات، ثم العقل يقتضي أن يتقرب العبد إلى خالقه بأداء ما هو الطيب دون الخبيث، وأن يتسارع إلى أداء ذلك بطيب نفس منه دون الكراهية[١] والكسل، وأن لا يتوقع به الجزاء إلا من الله تعالى إذ هو يتقرب إليه ولا يمن على المعطي بما فعل، فورد ما بلغه محمد عليه السلام من الكتاب بذلك كله فال في الأول: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبۡتُمۡ ﴾[٢].

وقال في الثاني: ﴿ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمۡوَٰلَهُمُ ٱبۡتِغَآءَ مَرۡضَاتِ ٱللَّهِ وَتَثۡبِيتٗا مِّنۡ أَنفُسِهِمۡ ﴾[٣] وقال في ذم من يضاد هذه الحالة[٤]:﴿ وَلَا يَأۡتُونَ ٱلصَّلَوٰةَ إِلَّا وَهُمۡ كُسَالَىٰ وَلَا يُنفِقُونَ إِلَّا وَهُمۡ كَٰرِهُونَ ﴿٥٤﴾ ﴾[٥].

وقال في الثالث: ﴿لَا تُبۡطِلُواْ صَدَقَٰتِكُم بِٱلۡمَنِّ وَٱلۡأَذَىٰ ﴾[٦] وقال: ﴿يُؤۡتِي مَالَهُۥ يَتَزَكَّىٰ ﴿١٨﴾ ﴾[٧] ثم يبين أصناف الأموال وما يجب في كل صنف، وأصناف من يجب الصرف إليهم على وجه لو[٨] استغرق الحكيم عمره بالتأمل ليقف[٩] على كنه ما في ذلك من الحكمة لما وقف عليه، والله الموفق.

[ثالثًا: الصيام]:

وأما الصيام فقد ورد به النبي محمد عليه السلام على ما تقتضيه الحكمة من هجران الملاذ التي يتعلق بها بقاء الأبدان، وحصول النسل وهي أجل الملاذ

---

(١) لوحة ٢٢١ و ز.
(٢) سورة البقرة – ٢ – الآية ٢٦٧.
(٣) سورة البقرة -٢- الآية ٢٦٥.
(٤) لوحة ٣٢١ و د.
(٥) سورة التوبة – ٩ – الآية ٥٤.
(٦) سورة البقرة – ٢ – الأية ٢٦٤.
(٧) سورة الليل – ٩٢ – الآية ١٨.
(٨) لوحة ١١٧ و ب.
(٩) ز سقط.

وأعلاها قدرًا، وهي لذة المنكح والمأكل والمشرب، وتوجب الحكمة الهجران عنها في الأحايين ليعرف عند تجشم مرارة فقدانها عظم نعمة الله عليه بها، ثم عند الارتياض بهجرانها يقدر على أداء كل أمانة، والصون عن كل خيانة إذ لا داعي في النفس إلى شيء من الملاذ يوازي الداعي إلى هذه، فإذا انقادت له نفسه للتحرز عن قضاء شهوته بحليلته الحسناء الرائع جمالها الفاشي غنجها، ودلالها المساعدة له على ما يراودها المسارعة إلى ما يطالبها عند هيجان الطبيعة وتوقان الشهوة، والامتناع عن الأطعمة الشهية مع دواعي النفس عند غلبة الجموح، والاتقاء عن شرب الزلال البارد عند شدة الظمأ وحر الهواجر، ينقاد له للتصون عن كل ما تدعوه النفس إليه، ويزينه الشيطان ويسوله من الخيانة وترك الأمانة، وركوب المعاصي ومقارفة الفواحش.

[التهجد وصدقة الفطر]:

ثم شريعة الإسلام قرنت بالتهجد[١] بالليل مصليًا، والإنفاق على[٢] من يتصل به، والاعتكاف في المساجد، ثم قرن نهايته[٣] بعبادة[٤] تدل[٥] هيئتها[٦] على عز الدولة ونباهة الملة، وهي الخروج إلى المصلى وشرف الجود بما يقتينه من المال وإغناء المحتاجين من عباد الله وذلك صدقة الفطر، وليس في دين من الأديان مثل هذا الصوم مع ما في تجشم مرارة الصوم معرفة ما يقاسيه الفقراء من الشدة فيصير ذلك باعثًا له على الإحسان إليهم والاعتناء بشأنهم ومواساتهم بما خصه الله من المال.

---

(١) كصلاة التراويح وغيرها من النوافل التي تصلى ليلاً.
(٢) لوحة ٣٢١ ظ د.
(٣) يقصد نهاية شهر رمضان.
(٤) يقصد صدقة الفطر (زكاة الفطر).
(٥) لوحة ١٤٨ ظ ط.
(٦) لوحة ٢٢١ ظ ز.

[رابعًا: الجهاد]:

وأما الجهاد فهو عليه السلام مخصوص به، ولم يكن في دين من الأديان ما أتى به، وهو ما تقتضيه الحكمة البالغة إذ هو مشتمل على حراسة الملة والبيضة والذب عن حريمها، ولولا قيام أهل الدين بالمحاماة عن الدين والبيضة بالسيف، لاجتاحهم الأعداء، ولظهر الفساد في البر والبحر، ولهدمت المساجد، ثم هو عليه السلام أمر به على وجه عرف ذو البصيرة أن ليس وراءه مصلحة ولا يدانيه سياسة، ومن قرأ ما ذكره محمد بن الحسن[١] في **كتاب السير الكبير** لعرف ذلك، ولا جنح لإطالة الكتاب بإيراد ذلك، والله المحمود.

[خامسًا: الحج وحكمته]:

وأما الحج فقد ورد به النبي محمد عليه السلام، وفيه من الحكمة ما تقصر عنه العقول وإن وفرت الألباب وإن كملت، وجملة ذلك أن العبد ينتفع من مولاه بقدر الخدمة له والتعظيم لأمره والسعي في لوازمه، وجهة التعبد للمولى تنقسم إلى أربعة أقسام:

أحدها: إظهار التقشف والتشعث ورفض أسباب (التزين وهجران أسباب)[٢] الاستمتاع ليتصور بذلك على صورة المسخوط عليه، المتعرض[٣] بما يتعاطاه من حاله لعطف سيده عليه، واستجلاب لرحمته إياه، وهذه المعاني كلها في الإحرام.

والثاني: إتعاب بدنه بالجولان والطواف، وملازمة الأمكنة المنسوبة إلى مولاه[٤] ليتصور بصورة المقبل على خدمته الطائف ببابه اللائذ بحبله وعصمته، وهذا المعنى واقع في الطواف.

---

(١) سبق التعريف به.
(٢) ب، د ما بين القوسين سقط وأثبتناه من باقي النسخ.
(٣) لوحة ٣٢٢ و د.
(٤) ز هؤلاء.

والثالث: أعمال اللسان بالتعظيم له والثناء عليه والتزام التحميد والاستغفار والدعاء مع التضرع مستقبلاً[١] عثرته مستوهبًا جريرته، وهذا تحت[٢] الوقوف بعرفات.

والرابع: أن العبد إذا[٣] فعل تلك الثلاثة وفاز بحسن موعوده له بالرضا عنه والتجاوز عن خطاياه أن يسكن إليه، ويزيل عن نفسه التقشف وينقضي عن هيئته الشعث، ويعود إلى خدمته على صورة من نال عفو ملكه وسعد بمرضاته، فيعاود الزينة ويراجع الوضاءة، ويباسط مولاه بمسألة حوائجه، ويظهر افتقاره إليه ليكون قد قضى أمر العبودية وتمم حقوق نفسه في خدمة ربه، وواقع تحت الحج وتواعبه، ثم لما كان الحج عبادة لا يتوصل إلى أدائها إلا من له فضل قوة في الجسم وسعة في المال وبسطة في الحال والجاه – وهذه المعاني من دواعي الكبر والسطوة والجبرية[٤] – جعل الله تعالى هيئة أداء هذه العبادة على صورة مضادة لأحوال الجبابرة، وفي الطرف الأبعد من هيئات المتكبرين، وهو هجران الزينة رأسًا، والسعي في المواطن عدوًا وتحريك الأطراف بلا سبب، ورمي الأحجار لا إلى أحد، وتقبيل حجر لا يضر ولا ينفع، وتعظيم مواطن لا تجدي نفعًا[٥] ولا تمنع؛ ليعترف به الجبابرة لمر الخضوع ويذعن الأشراف لخالص العبودية، وتصير الأقدام سواسية في ذات الله تعالى[٦]، فمن نال في الدنيا ملكًا عظيمًا أو جاهًا وشرفًا وسعة في الأموال متى لابس عملاً لا يلائم صورة المتكبر بته، وينافي أفعال الجبابرة رأسًا من الإقبال على حجر أصم بالتقبيل وعلى مواضع ميتة بالإجلال يصير ذلك أبلغ سبب في ارتفاض الكبر، وأتم رياضة

---

(١) لوحة ٢٢٢ و ز.
(٢) أي مندرج في الوقوف بعرفات.
(٣) لوحة ١١٧ ظ ب.
(٤) بمعنى التجبر والجبروت كما في مختار الصحاح.
(٥) لوحة ٣٢٢ ظ د – وسقط من ط.
(٦) لوحة ١٤٩ و ط.

لطرح الأنفة، فإن من أطاعته نفسه لوجه الله تعالى في توقير شيء لا ينفع ولا يؤذي، ولا يعلم ولا يشعر فهو إلى توقير من هو نظيره من العباد أسرع، وإلى هجران ما استشعر من الجبرية أوحى، والله الموفق.

[الكلام في المعاملات]:

وإذ أتينا على ذكر العبادات فنترك ذكر ما في المعاملات والمناكح والمآكل والمشارب وفي تحريم ما حرم، وتحليل ما حلل، وذكر الكفارات، وتقسيم الجرائم التي في بعضها كفارة، وفي بعضها حد، وبيان[١] الحكمة من ذلك كله لئلا يطول الكتاب. وإن كنا لو ذكرنا بعض ما أورده علماء الأمة وحكماء أهل الملة وفرسان الكلام وقادة أهل الإسلام لكانت الفائدة متضاعفة والعائدة متوفرة، غير أن فتور رغبات الملتمسين وقصور هممهم، حالا بيني وبين الإبانة عن كل ذلك. وأن دينًا بنى على الحكمة المحضة والمصلحة التامة على وجه تقصر دون الإحاطة بعشر من أعشار ذلك عقول ألف ألف (من المرتاضين الذين أذابوا مطايا أفكارهم سنين كثيرة في التأمل)[٢] في ذلك، والبحث عنه لتحقيق أن لا يظن عاقل[٣] له حظ من الإنصاف وجانب الإلف أو العصبية الجنسية أو الأنفة أو الفرار عن لزوم ربقة التكليف، أن مثله من أوضاع من لم يعرف بتعلم نوع من أنواع العلوم والارتياض بشيء من المعارف بل يتعين أنه هو الوحي الإلهي والشرع السماوي.

[كل ما سبق يؤكد صدق دعوة محمد ﷺ]:

وبالوقوف على ما تقدم عرف أنه ﷺ كان صادقًا فيما ادعاه من رسالة ربه معرفة لا يشوبها شك ولا يعتريها ما يزيلها لو لم يعارضها ما مر ذكرها من المعاني الصادرة عن ذلك - أعني العناد والمكابرة للتعصب - والجنسية أو الأنفة

---

(١) لوحة ٢٢٢ ظ ز.
(٢) ط، ز ما بين القوسين سقط.
(٣) لوحة ٣٢٣ و د.

المانعة عن اتباع الغير أو الإلف والعادة أو الكسل عن لوازم التكليف وبه يبطل قول من يقول: إنه عليه السلام أتى بما في العقول دفعه وإنكاره، وظهر أنه زعم ما زعم عن الجهل بما يقبله العقل وما لا يقبله، هذا هو الكلام من حيث المعجزات والدلالات.

[خواص النبوة وأقسامها]:

وأما الكلام من حيث خواص النبوة فنقول: هي[١] في القسمة الأولى تنقسم إلى قسمين: قسم[٢] منها لتمهيد أمرها وتوطيد أساسها، وقسم منها لتربية قواها.

[القسم الأول لتمهيد أمر النبوة]:

فأما القسم الأول منها فقسمان:

أحدهما: الاختيار الجنسي فإن الحكمة تقتضي أن من أراد إنفاذ رسول إلى موضع، أن يختار من أصحابه من هو أصلح، فالله تعالى إذا قدر أن يختار لتلك الرتبة السنية والدرجة العلية، واحدًا من عباده فإنه يختار فاضل الجنس الذي هو منه في عقله وفهمه وصلاحه وعامة أفعاله، ولا يختار واحدًا[٣] من الجهلة الأشرار ليكون معدنًا لوحيه وموضعًا لاختلاف الملائكة إليه، ولذلك قال تعالى: ﴿أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾[٤] وهذه الخاصية كانت ثابتة لنبينا محمد عليه السلام[٥] فوق ما كانت لغيره من الرسل عليهم السلام على ما مر ذكره في بيان أخلاقه الكريمة وشيمه الشريفة.

والقسم الثاني من القسم الأول: هو موهبة[٦] الزيادات واللطائف والرجحان في الأخلاق والمذاهب، فإنه ليس الكمال إلا لله تعالى، والحكمة تقتضي أن من اختار من

---

(١) لوحة ١١٨ و ب.
(٢) ز سقط.
(٣) لوحة ٢٢٣ و ز.
(٤) سورة الأنعام – ٦– الآية ١٢٤.
(٥) لوحة ٣٢٣ ظ د.
(٦) لوحة ١٤٩ ظ ط.

أصحابه رسولاً أن يزيح علله فيما عرف حاجته ماسة إليه، فالله تعالى إذا قيض عبدًا من عباده لسياسة البلاد والعباد فإنه لا يحرمه الفضائل التي بها تنزاح علله في كفاية ما فوض إليه - أعني به في توفية القوى[١] الفاضلة نفسًا وجسمًا - ثم السلامة عن العاهات المشوهة للخلقة ثم البراءة عن الآفات المخلة بالأفعال، ثم يبيح له عامة ما علم أنه يحتاج إليه للقيام بما فوض إليه حسب ما أزاح لموسى عليه السلام علته في حل عقدة لسانه والتأييد بأخيه هارون على ما قال تعالى: ﴿قَدْ أُوتِيتَ سُؤْلَكَ يَـٰمُوسَىٰ ﴿٣٦﴾﴾[٢] وهذه الخاصية أيضًا كانت لنبينا محمد عليه السلام على ما ذكره في بيان الدلالة الراجعة إلى بدنه.

[القسم الثاني لتربية قواها]:

وأما القسم الثاني من القسمين الأولين: وهو الخاصية التي يحتاج إليها لتربية قواها فينقسم أيضًا إلى قسمين:

أحدهما: اتصال مواد الوحي به، فإن كل من قلد (غيره عملاً)[٣] من الأعمال فلابد أن يؤيده فيه بالإرشاد ويتابع لديه بالهداية وإن كان هو في نفسه مستقلاً كافيًا ليكون معونة له على ما يتولاه من خدمته.

والأنبياء عليهم السلام لم يستغنوا عن التبصير والإرشاد، ولا يتم ذلك إلا باتصال الوحي، وهذه الخاصية كانت لمحمد عليه السلام قال[٤] الله تعالى: ﴿مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ ﴿٣﴾﴾[٥].

والثاني: تنبيهه على مواقع الزلل فإن من قلد عبدًا من عبيده فإنه[٦] لا يخليه

---

(١) ز سقط.
(٢) سورة طه - ١٨ - الآية ٣٦.
(٣) ز ما بين القوسين سقط.
(٤) لوحة ٣٢٤ و د.
(٥) سورة الضحى - ٩٣- الآية ٣.
(٦) لوحة ٢٢٣ ظ ز.

والثاني: تنبيهه على مواقع الزلل فإن من قلد عبدًا من عبيده فإنه[1] لا يخليه عن التوقف على زلة منه بل ينبهه عليه ليكون سببًا لتثقيفه وأمانًا من الوقوع في مثله، فكذا في حق من أرسله الله تعالى، وهذه الخاصية كانت لنبينا محمد عليه السلام على ما قال عز وجل: ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ﴾[2] وقال: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسْرَىٰ﴾[3] ثم ثبوت هاتين الخاصيتين وإن لم يقربهما الجاحد لرسالته، ولكن ذكرناهما لبيان تتمة حاله عند المسترشد.

فأما الخاصيتان الأوليان فثابتتان بالتواتر، فيكون ثبوتهما حجة على الجاحد. وإذا ثبت في حقه دلائل النبوة وخواصها كانت نبوته ثابتة ضرورة، والله الموفق.

ثم جميع ما كان من الأعلام والدلالات ملزمًا غيره الإيمان به كان ملزمًا عليه الاعتقاد أيضًا أنه رسول إذ هو يحتاج أيضًا إلى العلم بنبوته ورسالته، كما يحتاج غيره إلى ذلك.

ثم كانت له دلالات خاصة من نحو: شق بطنه في حال صغره، ونزع قلبه وشقه وغسله ورده إلى موضعه، والمعتزلة لم تعرف جهة[4] الحكمة في ذلك فأنكرت جواز ذلك مع ورود الأخبار المستفيضة به، وكان جحود هذا منهم فتحًا على المنكرين للرسالة باب جحود جميع آياته، وكلهم محجوجون بالنقل المشهور، وبمعاينة الصحابة رضي الله عنهم أثر ذلك في بطنه.

ومن[5] الدلائل الخاصة له ترائي جبريل عليه السلام على صورته وتدليه إليه ودنوه منه وإراؤه الله تعالى إياه ملكوت السماوات ليلة المعراج كما فعل هذا

---

(١) لوحة ٢٢٣ ظ ز.
(٢) سورة التوبة – ٩– الآية ٤٣.
(٣) سورة الأنفال – ٨– الآية ٦٧.
(٤) لوحة ١١٨ ظ ب.
(٥) لوحة ٣٢٤ ظ د.

ومن هذا الجنس ما كان يقع من تسليم[١] الحجر والشجر على النبي عليه السلام بالنبوة، فإذا ثبت بهذا النوع للرسول محل الرسالة، ركن قلبه واطمأنت نفسه وارتبط[٢] جأشه وقويت منته، فأظهر الدعوة على بصيرة، ونفذ فيها بنشاط وقوة وكان ما يؤيد به بعد ذلك من المعجزات على سبيل إقامة البرهان على قومه بصحة دعوته لهم. فإذا انتهينا إلى هذا فلنختم الباب، وقد خرجنا في هذا الباب عما شرطنا في أول الكتاب من الإيجاز، وطولنا فيه نوع تطويل، وبالغنا نوع مبالغة، وإن كان الاستقصاء في الباب يقتضي استغراق دفاتر، فعلنا ذلك لظهور الإلحاد في زماننا وطعن كثير من الخلعاء في أمر النبوة، فأردت بذلك حسم مادة شرهم، ودفع معرتهم عن ضعفه المسلمين والله خير مؤيد ومعين[٣].

---

(١) لوحة ١٥٠ و ط.

(٢) لوحة ٢٢٤ و ز.

(٣) راجع في هذا الفصل: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار من ص ٥٦٣ - ٦٠٢. وانظر للأشاعرة: التمهيد للباقلاني من ص ١٠٤-١٠٩، المواقف للإيجي ص ٣٣٧-٣٦٦. وراجع للماتريدية: التمهيد لأبي المعين النسفي مخطوط تحت رقم ٢٢٩٩١ دار الكتب لوحة من ١٢ ظ - لوحة ١٥ ظ وبحر الكلام ص ٦٣-٦٦، البداية من الكفاية لنور الدين الصابوني من ص ٨٥-٩٧، وشرح العقائد النسفية لسعد الدين التفتازاني ص ١٢٨-١٣٢. وراجع: كتاب البيان في الفرق بين المعجزات والكرامات للباقلاني ط بيروت ١٩٥٨ والمغني لعبد الجبار جـ ١٥ التنبؤات والمعجزات ط المؤسسة المصرية للتأليف تحقيق الخضيري ومحمود قاسم.

الفصل الثاني

١- الكلام في إثبات كرامات الأولياء

ومن هذا القبيل كرامات الأولياء أن إظهارها عليهم هل هو في حيز الممكنات أم هو ممتنع؟

[استحالة الكرامة عند المعتزلة]:

فزعمت المعتزلة أنه ممتنع[١] لأنه لو جاز لالتبست المعجزة بالكرامة، ولم يبق إلى الوصول إلى العلم بكون النبي[٢] نبيًا طريق، وهذا ممتنع، ولأن نقض العادة لفائدة الوصول إلى معرفة النبي والتمييز بينه وبين المتنبي وبالناس إلى ذلك حاجة ماسة، فأما الحاجة إلى معرفة الولي من غير الولي فمنعدمة.

[أهل السنة: الكرامة جائزة بل واقعة]

وأهل الحق يقولون بثبوتها لورود أخبار كثيرة وحكايات مستفيضة منها استفاضة الخبر عن صاحب سليمان في إتيانه بعرش بلقيس قبل ارتداد الطرف[٣]. ومنها رؤية عمر ﷺ على المنبر بالمدينة جيشه بنهاوند حتى قال: يا سارية الجبل الجبل، وسمع سارية ذلك الصوت على مسافة ذهاب قريب من خمسمائة فرسخ حتى صعد الجبل وأخرج منه الكمين على البدء، وكان ذلك سبب الفتح[٤]. وما روى أن خالدًا (شرب السم فلم يضره، وما روى من خبر عمر)[٥] في أمر نهر[٦]

---

(١) خلافًا لأبي الحسين البصري وقد شارك المعتزلة في رأيهم هذا أبو اسحاق الأسفرائيني والحليمي من أهل السنة. راجع شرح المواقف للسيد الشريف جـ٣ ص ٢٢١.

(٢) لوحة ٣٢٥ و د.

(٣) ذكرت هذه القصة في الآيات من قوله تعالى: ﴿ قَالَ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَؤُا۟ أَيُّكُمْ يَأْتِينِى بِعَرْشِهَا ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّى غَنِىٌّ كَرِيمٌ ﴿٤٠﴾ ﴾ الآيات من ٣٨-٤٠ سورة النمل.
هذا ولم يكن ما ظهر معجزة لسليمان إذ لم يظهر على يده مقارنًا بدعوى النبوة.

(٤) انظر قصة سارية مع عمر بن الخطاب يبدأ بالتفصيل في طبقات الشافعية للسبكي جـ٢ ص ٦٥.

(٥) ز ما بين القوسين سقط.

(٦) ورد في هامش ب تعليقًا "كتب عمر ﷺ على خزف: يانيل إن كنت تجري بأمر نفسك فلا حاجة لنا إليك، وإن كنت تجري بأمر الله فاجر، فطرحوه فيه فسال النهر بأمر الله تعالى.

النيل[١]، وقد روى في التابعين والصالحين من الكرامات ما لا يدخل تحت الإحصاء بحيث يدخل منكرها في جملة منكري العيان.

وأنكرت المعتزلة ذلك لأنهم حرموا ذلك لشؤم بدعتهم، ولو لم يكن على بطلان مذاهبهم وفساد عقائدهم دليل سوى حرمانهم الكرامة مع جدهم واجتهادهم في العبادات وشدة توقيهم عن المعاصي والآثام خوفًا من خروجهم عن الإيمان، ثم لم يكن يظهر على أحد منهم كرامة، ولم يعاين أحد منهم ذلك في نفسه ليرجع عن إنكاره، ويعود إلى الإقرار به، ولم يكن ذلك إلا لبقائهم – بسبب عقائدهم الفاسدة– أعداءً لله تعالى مستحقين للإهانة، فيرى الأكثر منهم وقد تعلوهم صفرة سمجة تنبو الأبصار عن النظر إلى طلعته، وتثقل على القلوب معاشرته[٢] وصحبته[٣].

[كرامة الولي معجزة للرسول]:

وما زعموا أن ظهورها على يدي الأولياء يوجب بطلان معجزات الأنبياء عليهم السلام، فكلام من يتفوه بما يخطر بباله من غير التأمل والتروي والعرض على العقل الذي هو القانون الذي بشهادته يمتاز[٤] الحق من الباطل، والصحيح من الفاسد، وذلك لأنه لو تأمل لعرف أن كل كرامة لولي معجزة للرسول عليه السلام فإن بظهورها يعلم أنه ولي وكونه وليًا على كونه محقًا في عقيدته وهو فيها تابع لرسول مقر برسالته دليل على صحة رسالته، فكان ذلك على هذا التدريج دليلاً على صدق الرسول فيما ادعاه من الرسالة وبلغ من الدين والشريعة، فمن جعل ما هو معجزة للرسول ودلالة صدقه مبطلاً للمعجزة وسادًا لطريق الوصول إلى معرفتها فهو في غاية الجهل والغباوة.

=

وانظر القصة بالتفصيل في طبقات الشافعية للسبكي ج ٢ ص ٦٧. وفي نفس الجزء من نفس الكتاب كرامات أخرى للأولياء.

(١) لوحة ٢٢٤ ظ ز.
(٢) لوحة ٣٢٥ ظ د.
(٣) لوحة١١٩ و ب.
(٤) لوحة ١٥٠ ظ ط.

[الفرق بين المعجزة والكرامة والمعونة والإهانة]:

ثم نقول: وكيف يؤدي ذلك[١] إلى التباس الكرامة بالمعجزة، والمعجزة تظهر على أثر دعوى الرسالة، ولو ادعى الولي الرسالة لكفر من ساعته، وصار عدوا لله لا يظهر على يده نقض العادة البتة، ولو ادعى الولاية تسقط عنه الولاية عند دعواه إياها، وكذا صاحب المعجزة لا يكتم معجزته بل يظهرها، وصاحب الكرامة يجتهد في كتمانها[٢] ولا يركن في الأغلب إليها، ويخاف أنها من قبيل الاستدراج له دون الكرامة، ولو اطلع الله تعالى أحدًا من صالحي عباده على كرامة الولي لتشفع إليه الولي وطلب بغاية التضرع أن يكتم ذلك عليه ولا يفشيه خوفًا من الاغترار لدى الاشتهار، وكذا صاحب المعجزة مأمون العاقبة معصوم عن التبديل والولي بخلافه.

وما[٣] ذكروا أن لا فائدة منها **قلنا:** وإذا ثبت بما ذكرنا من الدلائل أنها ثابتة فبعد ذلك جهلكم بجهة الحكمة لا يوجب بطلانها على ما مر تقرير هذا من قبل.

ثم نقول: فائدته ظهور كرامته على الله تعالى عنده، وثبوت رسالة من آمن به من الرسل بما شاهد من نقض العادة، فيصير كأحد من كان في عصر الأنبياء في حق مشاهدة المعجزة، ومعاينة نقض العادة مع أن ذلك يصير مبعثه له على الاجتهاد في العبادات والاحتراس عن السيئات إبقاء لتلك المنزلة على نفسه، وحفظًا لتلك المرتبة الشريفة والمنزلة العلية عن التبدل والزوال، وتحريضًا لمن أطلعه الله عليها من الصالحين على الجد والاجتهاد ليبلغ تلك الدرجة وتناله تلك المنزلة.

وقال أهل العلم بالحقائق: إن ظهور الناقض للعادة ربما يكون من الفرط لواحد من عوام المسلمين، وتكون معونة له في التخلص عن محنة توجهت إليه،

---

(١) ز سقط.
(٢) لوحة ٢٢٥ و ز.
(٣) لوحة ٣٢٦ و د.

ومكروهٍ أقبل عليه، ويسمى ذلك معونة لا كرامة، وقد تظهر أيضًا على يد المتأله[١] وعلى يد الساحر عند انعدام دعوى[٢] النبوة، ولهذا ذكر محمد بن الحسن رواية عن أبي حنيفة – رحمهما الله – أن المؤخذ بمنزلة العنين وهو الذي أخذ بالسحر عن النساء ويكون ذلك إهانة لمن ظهر على يديه.

وجاء من هذا أن الناقض للعادة على أنواع أربعة: معجزة، وكرامة، ومعونة، وإهانة، والفرق بينها ما بينا[٣].

٢- [مسائل التعديل[٤] والتجوير[٥]]:

الأصل[٦] في هذه المسائل مسألة خلق أفعال العباد وهي مبنية على ما مر مما يتعلق بصفات الله تعالى ويدخل تحتها[٧] على ما نبين.

[من موجد فعل العبد؟]:

واختلف الناس فيها فزعم جهم[٨] بن صفوان[٩] أن لا فعل للعبد في الحقيقة[١٠] وما يضاف إليهم يضاف على حسب إضافة الأشياء إلى محالها دون إضافتها إلى محصلها، وساعده على هذه المقالة أصحابه وهم الجبرية[١١].

---

(١) المتألة هو الذي يدعي الألوهية.
(٢) ز سقط.
(٣) راجع في هذا الفصل – بحر الكلام للنسفي ص ٦١-٦٢.
والتمهيد للنسفي لوحة ١٥ ظ – نهاية اللوحة ١٦ مخطوط، والبداية من الكفاية للصابوني ص ٩٨-٩٩، وأصول الدين للبغدادي ص ١٨٤، والعقيدة النظامية للجويني من ص ٥٢-٥٤. وشرح المواقف للسيد الشريف جـ ٣ ص ٢٢٠-٢٢١.
(٤) التعديل نسبة إلى العدل.
(٥) نسبة إلى الجور.
(٦) لوحة ٢٢٥ ظ ز.
(٧) لوحة ٣٢٦ ظ د.
(٨) لوحة ١٥١ و ط.
(٩) سبق التعريف به.
(١٠) لوحة ١١٩ ظ ب.
(١١) تقول بالجبر والاضطرار وتنكر الاستطاعات، وأنه لا فعل لأحد في الحقيقة، وإنما الأفعال كلها لله وينسب الفعل للإنسان على سبيل المجاز. ومن كبار رجالها جهم بن صفوان. راجع

وقال من سواهم من فرق الأمة بأن العبد مكتسب على الحقيقة وله فعل إلا الأشعري، فإنه زعم أن العبد يسمى مكتسبًا عاملاً ولا يسمى فاعلاً، والفاعل في الحقيقة هو الله تعالى.

ثم القائلون بأن العبد له فعل وكسب وعمل اختلفوا من موجد أفعال العباد؟ (فزعمت القدرية)[1] أن موجدها على الحقيقة هو العبد ولا صنع لله تعالى ولا تصرف في فعل العبد البتة بوجه من الوجوه، غير أن أوائلهم كانوا لا يتجاسرون على إطلاق اسم الخالق على العباد، وكانوا يقولون: إنه موجد فعله ومحدثه ولا يقولون خالقه، وكانوا يساعدون أهل الحق على أن لا خالق إلا الله تعالى إلى أن نشأ بينهم الجبائي فرأى أن لا فرق بين اسم الخالق والموجد فزعم أن كل ما دب ودرج خالق لفعله الاختياري، فلما انتهت نوبة رياستهم إلى أبي عبد الله البصري[2] الملقب بجعل زعم أن الخالق على الحقيقة هو العبد والله تعالى يسمى خالقًا على مجاز القول دون الحقيقة.

[الله خالق فعل العبد على الحقيقة]:

وقال أهل الحق[3]: إن موجدها وخالقها على الحقيقة هو الله تعالى، والعبد مكتسب له فاعل له، وساعدهم عليه متكلمو أهل الحديث[4] والنجارية[5]

مقالات الإسلاميين جـ١ ص ٣٣٨ والملل والنحل للشهرستاني جـ١ ص ٨٥ والفرق بين الفرق للبغدادي ص ١٩٩.

(١) ز ما بين القوسين سقط.

(٢) هو أبو عبد الله الحسين بن علي البصري توفي سنة ٣٦٩هـ وهو شيخ عبد الجبار الرازي – راجع شذرات الذهب لابن العماد جـ ٣ ص ٦٨ والفوائد البهية ص ٨٨.

(٣) ز فزعمت القدرية – وهو خطأ ظاهر.

(٤) سموا بذلك لأن عنايتهم بتحصيل الأحاديث ونقل الأخبار وبناء الأحكام على النصوص لا يرجعون إلى القياس الجلي والخفي ما وجدوا خبرًا أو أثرًا. قال الشافعي: "إذا ما وجدتم مذهبًا ووجدتم خبرًا على خلاف مذهبي فاعلموا أن مذهبي ذلك الخبر". انظر الملل والنحل للشهرستاني ص ١٦٠.

(٥) سبق التعريف بها.

والكرامية[١]، ثم لما كان العبد فاعلاً ومكتسبًا لابد أن له قدرة واستطاعة إذ لا فعل بدون القدرة، وكذا الكسب عند المقرين به إنما يمتاز عن الأفعال الضرورية[٢] بالاستطاعة فنتكلم أولاً في القدرة والاستطاعة ثم بعد ذلك نرتقي إلى الكلام في خلق الأفعال - إن شاء الله تعالى[٣].

٣- الكلام في الاستطاعة:

اعلم[٤] أن الاستطاعة والقوة والقدرة والطاقة متقاربة المعاني، وفي مصطلح أهل الكلام أنهم يريدون بها كلها شيئًا واحدًا إذا أضافوها إلى العباد ويجعلونها في عرفهم بمنزلة الأسماء المترادفة كالأسد والليث وأشباه ذلك.

[أقسام الاستطاعة]:

ثم الأصل أن المسمى باسم القدرة والاستطاعة عندنا قسمان:

أحدهما: سلامة الأسباب وصحة الآلات وهي قد تتقدم الأفعال، وحقيقتها ليست بمحصولة عللاً للأفعال وإن كانت الأفعال لا تقوم إلا بها لكنها نعم من الله تعالى يكرم بها من يشاء ثم[٥] يستأديهم[٦] شكرها عند احتمالهم العلم بالنعم وبلوغ عقولهم الوقوف عليها، وهذا النوع من الاستطاعة يحد بأنها: التهيؤ لتنفيذ الفعل عند إرادة المختار.

والقسم الثاني: معنى لا يمكن تبين حده بمعنى يشار إليه سوى أنه ليس إلا للفعل، وهو عرض يخلقه الله تعالى في الحيوان يفعل به أفعاله الاختيارية وهو علة

---

(١) سبق التعريف بها.
(٢) الضرورية لوحه ٣٢٧ و د.
(٣) راجع اللوحة ١١٦ ظ من كتاب التمهيد للنسفي والمغني للقاضي عبد الجبار ج ٨ ص ٣ - ٥ تحقيق توفيق الطويل وسعيد زايد.
(٤) لوحة ٢٢٦ و ز.
(٥) د سقط.
(٦) أي يطلب منهم أداء شكرها.

للفعل[١] عندنا، وساعدنا عليه البغدادية من المعتزلة، وأنكرت البصرية ذلك وزعمت أنه سبب، وفي الجملة يحصل المحدث فاعلاً به.

[الدليل على انقسام الاستطاعة إلى قسمين]:

ثم الدليل على وجود الاستطاعة وانقسامها إلى قسمين قوله تعالى: ﴿ فَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا ﴾[٢] والمراد منه استطاعة الأسباب والآلات إذ لا يتصور وجود قدرة أداء صوم شهرين[٣] من قبل الشروع في أدائه، ويستحيل بقاء القدرة التي[٤] كانت موجودة عند الخصوم إلى شهرين، فدل أنه[٥] أراد به استطاعة سلامة الأسباب وصحة الآلات.

والدليل عليه ما عير الله تعالى به من قال من أهل النفاق: ﴿ لَوِ اسْتَطَعْنَا لَخَرَجْنَا مَعَكُمْ ﴾[٦] وكذبهم الله تعالى في ذلك القول، ولو كانوا أرادوا بذلك الكلام الاستطاعة التي هي حقيقة قدرة الفعل ما كانوا بنفيها عن أنفسهم كاذبين، إذ لا شك أن استطاعة فعل الجهاد لا تبقى من وقت كونهم بالمدينة إلى أن يلقوا العدو ويباشروا القتال، وكان الخروج مطلوبًا لذلك، وحيث كذبهم دل أنهم أرادوا بذلك المرض أو فقد المال على ما بين الله تعالى بقوله: ﴿ لَّيْسَ عَلَى الضُّعَفَاءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضَىٰ ﴾[٧] إلى أن قال: ﴿ إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَسْتَأْذِنُونَكَ وَهُمْ أَغْنِيَاءُ ﴾[٨].

---

(١) يقول سعد الدين التفتازاني: إنها شرط لأداء الفعل لا علته، وهي صفة يخلقها الله تعالى عند قصد اكتساب الفعل بعد سلامة الأسباب والآلات، فإن قصد فعل الخير خلق الله تعالى قدرة فعل الخير، وإن قصد فعل الشر خلق الله تعالى قدرة فعل الشر فكان هو المطيع لقدرة فعل الخير فيستحق الذم والعقاب، ولهذا ذم الكافرين بأنهم لا يستطيعون السمع. راجع شرح العقائد النسفية ص ١٠٠-١٠١.

(٢) سورة المجادلة -٥٨- الآية ٤.

(٣) لوحة ١٥١ ظ ط.

(٤) لوحة ١٢٠ و ب.

(٥) لوحة ٣٢٧ ظ د.

(٦) سورة التوبة -٩- الآية ٤٢.

(٧) لوحة ٢٢٦ ظ ز.

(٨) سورة التوبة -٩- الآيات من ٩١-٩٣.

يحققه: أن أهل النفاق كانوا عوام، وقدرة العمل التي توجب حصول الفعل ويتكلم فيها المتكلمون أنها مع الفعل أو قبله وتبقى أو لا تبقى مما لا يعرفه العوام ولا يصورونها في الأوهام، وذلك قوله تعالى: ﴿ وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا ﴾[١] والمراد به استطاعة الآلات، وكذا قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ﴾[٢] والمراد به الزاد والراحلة لا حقيقة قدرة الفعل، فهذه الآيات دليل ثبوت استطاعة الأسباب والآلات.

[هناك استطاعة بمعنى حقيقة القدرة]:

وأما دليل ثبوت الاستطاعة التي هي حقيقة القدرة فقوله تعالى: ﴿ مَا كَانُوا۟ يَسْتَطِيعُونَ ٱلسَّمْعَ ﴾[٣] والمراد منه نفي حقيقة القدرة لا نفي الأسباب والآلات؛ لأنها كانت ثابتة، وإنما المنتفى عنهم كان حقيقة القدرة التي بها يتعلق الفعل.

يحققه: أنه ذكر ذلك على وجه الذم لهم، والذم إنما يلحقهم بانعدام حقيقة القدرة عند وجود الأسباب وصحة الآلات[٤] لا بانعدام سلامة الأسباب وصحة الآلات، لان انتفاء تلك الاستطاعة لم تكن بتضييعه بل هو في ذلك مجبور، فأما انتفاء حقيقة القدرة فموجب ذمهم؛ لأن انعدامها مع سلامة الأسباب وصحة الآلات كانت بتضييعه إياها لاشتغاله بضد ما أمر به.

يحققه: أنه خص بنفس هذه الاستطاعة الكافر، وانتفاء تلك الاستطاعة يستوي فيه المسلم والكافر، وإنما المختص بالكافر هو انتفاء هذه الاستطاعة، والدليل عليه قول صاحب موسى لموسى عليهما السلام: ﴿ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا ﴿٧٢﴾ ﴾[٥] وقوله:

---

(١) سورة النساء -٤- الآية ٢٥
(٢) سورة آل عمران -٣- الآية ٩٧.
(٣) سورة هود - ١١ - الآية ٢٠.
(٤) لوحة ٣٢٨ و د.
(٥) سورة الكهف - ١٨ - الآية ٧٢.

﴿ أَلَمْ أَقُلْ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا ﴿٧٢﴾ ﴾[١] والمراد منه حقيقة قدرة الصبر لا أسباب الصبر والآلة، فإن تلك كانت ثابتة له.

ألا ترى أنه عاتبه على ذلك ولا يلام من عدم آلات الفعل وأسبابه وإنما يلام من امتنع منه الفعل لتضييعه قدرة الفعل لاشتغاله بغير ما أمر به، وشغله إياها بضد ما أمر به. والله الموفق.

وبطل بهذا قول من يقول: لا استطاعة للإنسان إذ هي ليست[٢] معنى وراء المستطيع بل الإنسان مستطيع بنفسه لا باستطاعة كما ذهب إليه النظام وعلى الأسواري[٣] وأبو بكر الأصم[٤].

[الاستطاعة عرض وراء الذات]:

لأنا بينا بالدليل ثبوتها وهي عرض من الأعراض، ولا شك أن العرض معنى وراء الجسم، والذي يدل على ثبوتها أنا وجدنا الإنسان سليم الجوارح ليس بذي آفة وهو قادر على حمل خمسين رطلاً، ثم وجدناه في حالة أخرى قادرًا على حمل مائة رطل من غير زيادة في[٥] أجزاء أعضائه، ونظيره خيطان منشوران[٦] لا يصعب قطعهما، وإذا فتلا يصعب القطع[٧] من غير زيادة في أجزاء الخيطين بل لحدوث الفتل وهو عرض في نفسه، وبهذا يبطل أيضًا قول غيلان[٨] وأتباعه

---

(١) سورة الكهف – ١٨– الآية ٧٥.
(٢) لوحة ٢٢٧ و ز.
(٣) على الأسواري توفي سنة ٢٤٠ وهو من أتباع أبي الهذيل العلاف. راجع: فضل الاعتزال ص ٧٣، وطبقات المعتزلة لعبد الجبار ص ٢٨١. وراجع كلام النظام في كتاب الفرق بين الفرق للبغدادي ص١١٨–١١٩.
(٤) سبق التعريف به.
(٥) لوحة ١٥٢ و ط.
(٦) لوحة ٣٢٨ ظ د.
(٧) لوحة ١٢٠ ظ ب.
(٨) أبو مروان غيلان بن مسلم الدمشقي وهو كاتب من البلغاء، وإليه تنسب الغيلانية، وهو ثاني من تكلم في القدر ولم يسبقه سوى معبد الجهني راجع طبقات المعتزلة لعبد الجبار ص ٢٢٩ ولسان الميزان لابن حجر جـ ٤ ص ٤٢٤.

وثمامة بين الأشرس[١] وبشر بن المعتمر[٢]: أن الاستطاعة ليست غير سلامة الأسباب وصحة الجوارح وتخليها عن الآفات.

وبهذا أيضًا يبطل قول ضرار[٣] وحفص الفرد[٤]: أنها بعض المستطيع لما ثبت أنها عرض، والقول بكون العرض بعض الجسم محال. والله الموفق.

ثم أجمع القائلون بالاستطاعة المثبتون للعبد الأعمال أن الاستطاعة الأولى تتقدم الفعل[٥]، فإن اليد السليمة والرجل الصحيحة يتقدمان البطش والمشي، والزاد والراحلة يتقدمان وجود أفعال الحج، وكذلك يصلح للضدين، فإن اليد الصحيحة كما تصلح لجهاد (الكفار تصلح لقتال أهل الإسلام، وكذا الرجل السليمة كما تصلح[٦] للمشي إلى المساجد تصلح للمشي إلى بيوت الخمارين والزواني.

فأما الاستطاعة الثانية فقد اختلفوا في جواز تقدمها على الفعل، فزعمت المعتزلة والضرارية: أنها تكون سابقة على الفعل ويستحيل اقترانها به[٧]، وإليه ذهب أكثر الكرامية.

وقال أصحابنا وجميع متكلمي أهل الحديث والنجارية: إنها تكون مع الفعل ومحال تقدمها على الفعل[٨].

---

(١) سبق التعريف به.
(٢) سبق التعريف به.
(٣) سبق التعريف به.
(٤) سبق التعريف به.
(٥) التي هي سلامة الأسباب والآلات.
(٦) ز ما بين القوسين سقط.
(٧) راجع كلام المعتزلة في ضرورة تقدم القدرة على المقدور - شرح الأصول الخمسة ص ٣٩٦.
(٨) وذلك لأن القدرة الحادثة عرض، والعرض يستحيل بقاؤه، فلو كانت القدرة سابقة على الفعل لانعدمت وقت الفعل فيكون فعل بدون قدرة وهذا مستحيل لأنه يترتب عليه وجود العالم بدون قدرة الله ووجود عمل للإنسان بدون استطاعته.

[هل الاستطاعة صالحة للضدين أم لا؟]:

واختلفوا في كونها صالحة للضدين فقال جميع من زعم أن الاستطاعة قبل الفعل: إنها تصلح للضدين كما تصلح[١] لذلك الأسباب والآلات.

واختلف القائلون بأنها مع الفعل في ذلك فقال أبو حنيفة: إنها[٢] تصلح للضدين على طريق[٣] البدل، ومعنى ذلك أن الاستطاعة التي حصل[٤] بها الإيمان صلحت له، ولا تصلح للكفر إذا اقترنت بالإيمان، ولكنها لو كانت اقترنت بالكفر بدلاً من اقترانها بالإيمان لصلحت له بدلاً من صلاحها للإيمان، وتابعه على هذا القول ابن الراوندي وأبو العباس القلانسي من متكلمي أهل الحديث)[٥] وأبو العباس ابن سريج[٦] من فقهاء أصحاب الحديث[٧].

[القدرة لا تصلح للضدين عند الأشاعرة]:

وقالت الأشعرية وجميع متكلمي أهل الحديث سوى القلانسي وابن سريج: إن القدرة لا تصلح للضدين، وإن قدرة الإيمان لا تصلح للكفر وهي غير قدرة الكفر وكذا على القلب، وكذا هذا من قدرة الطاعة وقدرة المعصية[٨] وهو قول الحسين بن محمد النجار[٩].

---

(١) ز سقط.
(٢) لوحة ٣٢٩ و د.
(٣) ز سقط.
(٤) لوحة ٢٢٧ ظ ز.
(٥) ب ما بين القوسين بالهامش وأثبتناه مكانه.
(٦) هو أبو العباس أحمد بن عمر بن سريج توفي سنة ٣٠٦هـ وهو أحد أئمة فقهاء المذهب الشافعي.
(٧) لعلنا نجد رأي أبي حنيفة المشار إليه في الفقه الأبسط حيث يقول: إن الاستطاعة التي يعمل بها العبد المعصية هي بعينها تصلح لأن يعمل بها العبد الطاعة وهو معاقب في صرف الاستطاعة التي أحدثها الله تعالى فيه وأمره أن يستعملها في الطاعة دون المعصية. راجع الفقه الأبسط ص ٤٣ ط القاهرة ١٣٦٨هـ.
(٨) وذلك لأن الأشعري يرى أن من ضرورة وجود القدرة وجود مقدورها لأنه لو لم يكن هذا الشرط لجاز وجود القدرة ولا مقدور وقتا وإذا جاز في وقت جاز في جميع الأوقات فتكون قدرة ولا مقدور وهذا باطل، وعليه فإنه يستحيل أن يقدر الإنسان على الشيء وضده لأنه لو قدر عليهما لوجب وجودهما وهذا محال. راجع اللمع الأشعري ص ٩٥ ط القاهرة ١٩٧٥م.
(٩) سبق التعريف به.

والشيخ الإمام أبو منصور الماتريدي ذكر الخلاف وذكر الحجج لكل فريق ولم يشتغل بالجواب لحجج أحد الفريقين، ولم يظهر أنه إلى أي قول يميل، وتكلم عن المعتزلة على الطريقين جميعًا، وأكثر كلامه يدل أنه يميل إلى أنها لا تصلح للضدين[١].

فنتكلم في أن الاستطاعة متقدمة على الفعل أم مقارنة له، ويدخل الكلام في أكثر الفصول تحت الكلام في هذه المسألة.

[حجة المعتزلة بتقدم الاستطاعة]:

فاحتجت المعتزلة بقوله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾[٢] فينبغي أن يكون كل من لزمه التقوى (مع عدم)[٣] التقوى (إذ غير المتقي لزمه التقوى، فينبغي أن يكون معه استطاعة التقوى وفي وجود استطاعة التقوى[٤] ولا تقوى، قولٌ متقدم استطاعة التقوى على التقوى)[٥] واحتجوا أيضًا بقوله: ﴿خُذُوا مَا آتَيْنَاكُم بِقُوَّةٍ﴾[٦] والأخذ بقوة[٧] لن يتصور أن تكون القوة سابقة على الأخذ كالأخذ باليد لن يتصور إلا وأن تكون اليد سابقة عليه.

والمعقول لهم أن القدرة لو لم تكن سابقة على الفعل ولم تكن مع الكافر قدرة الإيمان سابقة على الإيمان لكان الأمر له بالإيمان محالاً لما فيه[٨] من تكليف ما لا

---

(١) لعلنا نجد ميلاً صريحًا لقول أبي حنيفة من أبي منصور الماتريدي في النص التالي: يقول أبو منصور الماتريدي: ثم الاستطاعة التي تصلح للشر لا تصلح للخير عند الأشعرية، وهذا جبر لأنها إذا كانت لا تصلح للخير صار مجبورًا. راجع كتاب في العقائد للماتريدي لوحه ٨ تيمور ١٤٧.

(٢) سورة التغابن -٦٤- الآية ١٦.

(٣) ز ما بين القوسين سقط.

(٤) لوحة ٣٢٩ ظ د.

(٥) ز ما بين القوسين سقط.

(٦) سورة الأعراف - ٧ - الآية ١٧١.

(٧) لوحة ١٥٢ ظ ط.

(٨) لوحة ١٢١ و ب.

يطاق، وهو قبيح في بديهة العقل فإن من أمر عبده المقعد بالعدو وعبده الأعمى بالنظر يعد سفيهًا خارجًا عن الحكمة، ولأن قدرة الإيجاد يستحيل تعلقها بالموجود (لما في إيجاد الموجود من الاستحالة فإذا هي تتعلق بالمعدوم ليوجد بها، وإنما تكون قدرة على المعدوم دون الموجود أن لو كانت سابقة عليه، فأما إذا كانت مقارنة للفعل فهي متعلقة) [١] بالموجود[٢]، وهو محال، ولأن القدرة لو كانت مع الفعل لم تكن القدرة بكونها علة لوجود الفعل أولى من القلب إذ خروجها من العدم إلى الوجود مطابقًا فلا يمكن إضافة وجود أحدهما إلى الآخر بل أضيف وجودهما جميعًا إلى غيرهما، ولو أضيف وجود الفعل إلى القدرة مع استواء حالهما لجاز إضافة وجود القدرة إلى الفعل، ولأنه لو كان لا يؤمن حتى يقدر ولا يقدر حتى يؤمن يبقى أبدًا غير مؤمن كالواقع في البشر إذا كان لا يخرج حتى يأتيه بالحبل ولا يأتيه بالحبل حتى[٣] يخرج لم يخرج أبدًا، ولأن الكافر لو لم يكن معه قدرة الإيمان لكان معذورًا ولم يكن تعذيبه عدلاً، إذ لا عذر للعبد في الشاهد أعظم من أن يقول: لو قيل له لِمَ لمْ تفعل كذا؟ فيقول: لأني لم أقدر عليه، فمثله في الغائب، ويسألون ويقولون: هل اتقى أحد معصية الله تعالى وهو قادر عليها مراقبة لله تعالى؟ فإن قلتم: لا، فقد أعظمتم القول في وصف الأنبياء عليهم السلام، وينبغي أن لا يثاب أحد في الاتقاء عن المعاصي. وإن قلتم: نعم، فقد أقررتم بوجود الاستطاعة ولا فعل.

هذه هي الشبه المعروفة لهم، ولهم[٤] سوى هذه الشبهة يُذكر بعضها في أثناء كلامنا - إن شاء الله تعالى[٥].

---

(١) ب ما بين القوسين بالهامش وأثبتناه مكانه للسياق.
(٢) لوحة ٢٢٨ و ز.
(٣) لوحة ٣٣٠ و د.
(٤) د. سقط.
(٥) راجع كلام المعتزلة في الاستطاعة - شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ص ٣٩٠-٤١٧.

وقبل أن نشتغل بإيراد دلائلنا في المسألة نقدم دلائل استحالة القول ببقاء الأعراض إذ الكلام في المسألة يدور عليه.

[يستحيل القول ببقاء الأعراض]:

فنقول: اختلف الناس في جواز بقاء الأعراض واستحالته قال أصحابنا - رحمهم الله: إن بقاء الأعراض مستحيل لمن يتصور بقاء شيء منه بل يوجد ثم ينعدم (في الثاني من زمان وجوده وساعدنا عليه من جملة القدرية) [١] أبو القاسم الكعبي[٢] وأحمد بن علي الشطوي[٣] وأبو حفص الصيمري[٤] وقال النظام[٥] أيضًا باستحالة بقاء الأعراض غير أنه لا عرض عنده إلا الحركة، وبقاؤها مستحيل عنده، وأما الألوان والطعوم والروائح والأصوات والخواطر فهي عنده أجسام جائزة البقاء. وزعمت الكرامية أن جميع الأعراض جائزة البقاء، وقالوا: إن حدوث كل حادث في العالم بقول الله تعالى: "كن" وإرادته لحدوثه[٦] وعدم[٧] كل شيء بقوله تعالى له: "افن"، وإرادته عدمه، فإذا خلق جسمًا أو عرضًا بقى[٨] إلى أن يريد عدمه ويقول له: "افن". وقال أبو الهذيل: من الأعراض ما لا يبقى ومنها ما يبقى، والذي لا يبقى: الحركة والإرادة، والذي يبقى: الألوان والطعوم والروائح والتأليف والحياة والعلم والقدرة.

وحكى الإسكافي[٩] عنه: أن سكون الحي لا يبقى وسكون البيت باق،

---

(١) ز ما بين القوسين سقط.
(٢) سبق التعريف به.
(٣) من الطبقة الثانية من طبقات المعتزلة وهو من معتزلة بغداد له مناظرات مع الناشي وغيره. انظر طبقات المعتزلة لابن المرتضى ص ٩٣.
(٤) سبق التعريف به.
(٥) سبق التعريف به.
(٦) لوحة ١٥٣ و ط.
(٧) لوحة ٢٢٨ ظ ز.
(٨) لوحة ٣٣٠ ظ د.
(٩) سبق التعريف به.

والمشهور عنه أن سكون أهل الجنة وسكون أهل النار في آخر الأمر باقٍ على الدوام، وكان يزعم أن ما يبقى من الأجسام والأعراض إنما يبقى من أجل بقاء لا في محل وذلك البقاء هو قول الله تعالى له: "ابْق".

وقال بشر بن المعتمر: إن السكون كله باق لا يفنى إلا بخروج الجسم منه إلى حركة، وكذا كل لون باق لا يفنى إلا بخروج الجسم منه إلى ضده، وأحال محمد ابن شبيب[١] بقاء الحركة والسكون.

وقال الجبائي وابنه: إن الصوت والآلام والحركات والفكر والإرادات والكراهات والفناء أعراض غير باقية، وأجاز إبقاء الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والاعتماد والتأليف والألوان والحياة[٢] والقدرة والعجز والعلوم والاعتقادات، وقال الجبائي: السكون الذي يفعله الحي في نفسه وكل ما يفعله في نفسه مباشرًا غير باق، وأجاز بقاء الكلام ومنع ابنه من بقاء الكلام، وقال ضرار بن عمرو[٣] والنجاري[٤] أن الأعراض التي هي أبعاض الجسم عندهما باقية وما سواها من الأعراض مستحيل البقاء[٥].

وأجمع العقلاء: أن العرض لا يجوز أن يبقى ببقاء هو معنى زائدًا على الذات الباقي إذ قيام المعاني بالأعراض مستحيل لاستحالة قيامها بذاتها وافتقارها إلى محل تحله (ويستحيل كونها محال بأغيارها غير أن أبا الهذيل يقول[٦] بأنها) [٧]

---

(١) كان له مجلس يجتمع فيه معه أهل الكلام وكان يقول بالوعيد، فلما قال بالإرجاء أخذته ألسنة المعتزلة بالنقض عليه فقال: إنما وضعت هذا الكتاب لأجلكم، فأما غيركم فإني لا أقول ذلك له. راجع طبقات المعتزلة لعبد الجبار ص ١٧٩ ط تونس ومقالات الإسلاميين للأشعري جـ ١ ص ٢١٨.

(٢) لوحة ١٢١ ظ ب.

(٣) سبق التعريف به.

(٤) سبق التعريف به.

(٥) راجع هذه الأقوال في مقالات الإسلاميين للأشعري جـ ٢ ص ٤٤-٤٥.

(٦) لوحة ٣٣١ و د.

(٧) ط ز ما بين القوسين سقط.

تبقى من أجل بقاء لا في محل، وفي تقرر استحالة وجود بقاء غير قائم بمحل ما يبطل كلامه، لأن البقاء الحادث عرض، والعرض لا يوجد بدون محل كما في سائر أنواع الأعراض، وقد بينا قبل هذا ما يوجب بطلان ذلك ويقال له: إذا كان البقاء موجودًا لا في محل فما الذي جعل ذاتًا متعينًا أولى بأن يكون باقيًا به من ذات آخر سواه؟ ولم كان هذا بقاء له دون غيره؟ ويقال له: إنك أطلقت القول باستحالة بقاء الحركات والإرادات فما[١] الذي يمنع الله تعالى من أن يقول لهما: ابقيا؟ ويطالب بالفرق بين الحركات والإرادات، وبين غيرهما من الأعراض ولن يجد سبيلاً إليه ويقال للكرامية: إذا قال الله تعالى لذات: "ابق". يبقى ذلك الذات ببقاء أم بلا بقاء؟ فإن قالوا: بلا بقاء، أحالوا، وإن قالوا: يبقى ببقاء، قلنا: فالبقاء معنى زائد على الذات، أم راجع إلى الذات؟ فإن قالوا: معنى زائد على الذات فقد انقادوا للحق وظهر بطلان مذهبهم في القول بجواز اتصاف الأعراض بالبقاء لاستحالة قيام الأعراض بالأعراض وإن قالوا: البقاء راجع إلى الذات والباقي باق لذاته لا لمعنى وهو مذهبهم، نبطل عليهم هذا الكلام بعد هذا - إن شاء الله تعالى.

والكلام مع النظام يقع في كون الألوان والطعوم والروائح والأصوات وغير ذلك أعراضًا أو أجسامًا، وذلك خارج عن غرضنا، وقد ذكرناه قبل هذا.

وكذا الكلام مع الضرارية والنجارية يقع في بيان إحالة كون الأعراض أبعاضًا للأجسام، والكلام مع بقية[٢] المعتزلة يقع[٣] في أن البقاء هل هو معنى زائد على ذات الباقي أم لا؟ **عندنا:** هو معنى زائد على ذات الباقي، وعندهم هو راجع إلى ذاته. هذا هو محل النزاع لتقدم الإجماع: أن الأعراض[٤] توصف بما كان

---

(١) لوحة ٢٢٩ و ز.
(٢) لوحة ١٥٣ ظ ط.
(٣) لوحة ٣٣١ ظ د.
(٤) د الأمن.

راجعًا إلى الذات كالوجود والشيئية واللونية والعرضية، ولا توصف بما كان معنى زائدًا على الذات، والدليل على أن البقاء معنى زائد على ذات الباقي[١] أن الجوهر في أول أحوال وجوده غير مستحق للوصف بالبقاء انعقد عليه الإجماع بيننا وبين الجمهور من حذاقهم حتى قال أبو علي الجبائي: البقاء هو الوجود عن وجوده.

وقال أصحاب أبي هاشم: الباقي هو الموجود الذي قد أتى عليه زمان، وحكى مثل هذا القول عن أبي الحسين الخياط[٢] رئيس البغدادية من المعتزلة، وقال بعض أصحاب أبي هاشم: الباقي هو الموجود الذي لم يحدث في حال الإخبار بالوجود، ثم يوصف بعد ذلك بالبقاء، ولو لم يكن البقاء معنى زائدًا على الذات لما انفك الوصف بالبقاء عن وجود الذات كما[٣] في الوجود، وعكسه الحركة فإن الجوهر في أول أحوال وجوده لما كان غير موصوف بالحركة ثم اتصف بعد ذلك بها علم أنها معنى[٤] زائد على الذات فكذا البقاء، ولو بطل أن يكون البقاء معنى زائدًا على الذات مع وجود الذات تارة متعريًا عن الوصف به بل مستحيل الوصف به لبطلت الدلالة على ثبوت الأعراض بطلان الدلالة على حدوث العالم إذ بثبوتها وتحقق حدوثها[٥] يستدل على[٦] حدوث الجواهر.

والذي يحقق هذا: أن عبارة القدرية في إثبات التفرقة بين صفة النفس وبين[٧] صفة المعنى[٨] أن صفة النفس ما لزمه ووصف المعنى ما جاز خروجه

---

(١) راجع القول باستحالة بقاء الأعراض في شرح مطالع الأنظار لشمس الدين الأصفهاني على طوالع الأنوار للبيضاوي ص ٧٣-٧٤.
(٢) سبق التعريف به.
(٣) لوحة ٢٢٩ ظ ز.
(٤) لوحة ١٢٢ و ب.
(٥) ز سقط.
(٦) لوحة ٣٣٢ و د.
(٧) د سقط.
(٨) د الغنى.

عنه، وعلى هذا بنوا قولهم بنفي الصفات عن القديم عز ذكره، وقالوا: لم يجز خروجه عن الوصف بالعلم والقدرة ولزم الوصف بهما، فكانا صفتي النفس دون المعنى، وقد رأينا الجوهر جاز خروجه عن الوصف بالعلم والقدرة ولزم الوصف بهما، فكانا صفتي النفس دون المعنى، وقد رأينا الجوهر جاز خروجه عن الوصف بالبقاء في أول أحوال وجوده بل وجب فتبين أنه صفة معنى على أصلهم أيضًا، وهذه مناقضة لهم ظاهرة.

وسأل بعضهم: إن تغير الجوهر عما كان عليه إنما يوجب التغير بوجود معنى زائد على الذات إذا جاز وجود الجوهر متعريًا عن ذلك الوصف أوقاتًا، فأما إذا لم يجز تعريه عنه ولا وقتًا واحدًا ووجب تغيره في الثاني من حال حدوثه لا محالة لم يجب به حدوث معنى فيه.

قلنا: هذا كلام من لا يدري ما يقول، وهذا لأن الاتصاف إما أن يكون لأجل الذات، وإما أن يكون لمعنى، وإذا وجد الذات واستحال الاتصاف علم أن الاتصاف ليس من موجبات الذات، فعلم أنه من موجبات المعنى لأن الذات لو وجد وانعدم الاتصاف مع جواز الاتصاف كان الاتصاف من موجبات المعنى دون الذات، فإذا كان الاتصاف مستحيلاً مع وجود الذات كان أولى أن يكون الاتصاف موجب معنى وراء الذات لا موجب الذات.

يحققه: أن الاتصاف لو كان من موجبات الذات وقد وجدت الذات[١] واستحال الاتصاف لكان[٢] فيه القول باستحالة ثبوت الحكم، وإن تحققت العلة وهذا ظاهر[٣] الفساد ولو جاز هذا لجاز أن يقوم السواد بذات ويستحيل اتصافه بأنه أسود ثم في الزمان الثاني يجب اتصافه به، وهذا محال لم يقل به أحد من العقلاء.

---

(١) لوحة ٣٣٢ ظ د.
(٢) لوحة ٢٣٠ و ز.
(٣) لوحة ١٥٤ و ط.

يحققه: أن الذات لو لم توجب وجود الاتصاف في الأول ثم في الثاني عين ذلك الذات الذي لم يوجب الاتصاف، واستحال وجود الاتصاف معه أوجب الاتصاف من غير تغيير ولا حدوث معنى فيه لوجب أن يقال: إن العجز وإن وجد في أول أحوال وجوده واستحال اتصاف الذات الذي قام به العجز بكونه قادرًا يوجب في الثاني كونه قادرًا، وكذا الذات الذي قام به الجهل يوجب كون الذات في الثاني عالمًا وإن استحال اتصافه في أول الأحوال، وهذا محال.

ثم يقال لهم: الوصف الذي كان يجوز كون الجوهر متعريًا عند أوقاتًا لم كان وصف المعنى؟ ألأجلِ أنه إذا انعدم مع وجود الذات علم أنه ليس من موجبات الذات أم لأجل معنى آخر؟

فإن قال بالثاني، كلف إبرازه ولا قدره له عليه، وإن قال بالأول فقد أقر بما يوجب بطلان سؤاله هذا، وظهر أن لا فرق بين جواز التعري وقتًا واحدًا وبين جوازه أوقاتًا كثيرة.

ثم يقال: لو كان بغير الوصف مع جواز بقائه متعريًا عنه يوجب حدوث[1] معنى كان بغيره مع استحالة بقائه متعريًا عنه أولى، ولولا حدوث المعنى الذي اضطر إلى تغير وصفه لجاز وجوده على ما كان عليه قبله.

ثم يقال لهم: إذا استحال كون الجوهر متحركًا أو ساكنًا في حال الحدوث واستحال[2] بقاؤه عليه متعريًا عنهما بعد لم يحتج إلى حدوث معنى من أجله صار متحركًا أو ساكنًا، فإذا كان هذا مستحيلاً ولم يكن جائزًا عند أهل التوحيد ولم يكن بد من القول بوجود الحركة أو السكون دل ذلك على بعض ما قلتموه. فإن قيل: هذا الاستدلال مبني على مقدمة مجحودة وهي: أنكم ادعيتم استحالة الوصف بالبقاء

---

(١) لوحة ١٢٢ ظ ب.
(٢) لوحة ٣٣٣ و د.

في[١] حالة الوجود، وهذا غير مسلم عند الكرامية فإنهم يزعمون أن الجوهر في أول أحوال وجوده موصوفًا بالبقاء كما هو موصوف بالوجود، وإلى هذا القول يذهب عباد الصيمري[٢] صاحب هشام بن عمرو[٣] من جملة المعتزلة، كذا حكى عنه الكعبي[٤] في المقالات.

قلنا: إن المخالفين لنا في المسألة من رؤساء المعتزلة سلموا لنا هذا الذي بنينا على ما مر، فتكلمنا معهم بناء على تسليمهم.

فأما الكرامية والصيمري **فإنا نقول لهم:** هذا منكم جحد الضروريات وإنكار البداهة، وخرق إجماع أهل اللسان قاطبة، فإنهم يستجيزون أن يقولوا وجد كذا (ولم يبق ولو) [٥] كان البقاء راجعًا إلى الذات كالوجود لكان قول القائل وجد ولم يبق كقول القائل وجد ولم يوجد، وحيث عد هذا تناقضًا دون الأول، دل على بطلان هذا الرأي المستنزل المحدث.

وكذا الناس يقولون في الدعاء: أبقاك الله، ولا يستجيز أحد أن يقول لآخر: أوجدك الله، ولو كان اللفظان في الحقيقة راجعين إلى شيء واحد لما امتنعوا عن إطلاق أحدهما[٦] مع الأطباق على إجازة إطلاق الآخر، وكذا الباقي والدائم من جملة الألفاظ المترادفة، ثم انعقد الإجماع على استحالة إطلاق لفظ الدائم فكذا الباقي.

ويدل على صحة ما ذهبنا إليه وبطلان ما ذهب إليه الخصوم أن الباقي لو كان باقيًا لنفسه أو[٧] لا لمعنى أكثر من ذاته لكان وجوده واجبًا بعد حدوثه؛ لأن

---

(١) لوحة ٢٣٠ ظ ز.
(٢) سبق التعريف به.
(٣) سبق التعريف به.
(٤) سبق التعريف به.
(٥) ز ما بين القوسين سقط.
(٦) لوحة ٣٣٣ ظ د.
(٧) لوحة ١٥٤ ظ ط.

كونه باقيًا من مقتضيات ذاته، وما وجب وجوده لم ينتف بحدوث ضده كالقديم سبحانه وتعالى لما وجب وجوده في كل حال لا يحدث فيه ضده لم يصح أن يكون له ضد يوجب عدمه.

فإن قيل: إنما استحال عدم القديم لوجود ضده لاستحالة كون الضد مقدورًا عليه؛ لأن ما لم يكن مقدورًا في نفسه لم يكن له ضد يوصف به.

قلنا لهم: إنما استحال أن يكون له ضد مقدور عليه لقادر لوجوب بقائه لولا ذلك لتصور وجود ضده، وهذا منا إلزام على الجبائي وابنه؛ إذ من مذهبهما أن عدم الأعراض بطريان أضدادها عليهما وعدم الجواهر بإيجاد الله تعالى الفناء[١] لا في محل وهو عرض مناف مضاد لجميع الجواهر فتفنى الجواهر لوجود ضدها، ولا تفنى الجواهر ما لم يوجد الفناء المضاد لها، ولهذا أنكرا قدرة الله تعالى – تعالى الله عما يقول الظالمون المبطلون علوًا كبيرًا– على إفناء بعض الأجسام والجواهر مع بقاء بعضها، لأن الفناء لو لم يوجد لها لما تصور عدم جوهر ما، ولو وجد لكان ضد الجميع فيفنى الجميع.

والذي يدل على صحة ما ذهبنا إليه أن البقاء لو لم يكن معنى زائدًا على الذات وكان الباقي باقيًا لذاته، وكان[٢] العرض باقيًا لذاته لما[٣] تصور عدمه، لأن عدمه لا يخلو إما أن يكون يخلق منافيه فينعدم في الثاني من خلق الفناء فيه كما ذهب إليه محمد بن شبيب وأبو العباس القلانسي وكثير من المتكلمين، وهو اختيار الإمام أبي منصور الماتريدي في عدم الأجسام وهذا محال في الأعراض، لأنها لا تقبل عرضًا آخر ليوجد فيها الفناء، وإما أن تكون بقطع البقاء عنه فينعدم في الثاني كما هو مذهب ضرار بن عمرو، وهو اختيار أبي الحسن الأشعري وأبي القاسم

---

(١) لوحة ٢٣١ و ز – البناء وهي خطأ.
(٢) لوحة ١٢٣ و ب.
(٣) لوحة ٣٣٤ و د.

الكعبي، فإن من مذهب هؤلاء أن البقاء عرض حادث في الأجسام لا يبقى بنفسه بل يتجدد ساعة فساعة، فإذا أراد الله تعالى إفناء الجسم قطع عنه البقاء فلم يخلقه فيه فينعدم، والعرض ليس بمحل لخلق البقاء فيه ليقال إنه إذا لم يخلق فيه البقاء في الثاني انعدم، فلم يتصور الفناء بهذا الطريق على مذهب هؤلاء، وأما أن يكون يقطع الألوان والأكوان كما ذهب إليه أبو بكر الباقلاني[١] من متأخري متكلمي أهل الحديث؛ لأن هذا لن يتصور إلا في الأجسام التي يحلها الألوان والأكوان.

وأما أن يكون بطريان ضده عليه بأن يطرأ عليه ضده فيعدمه وهذا هو مذهب هؤلاء المخالفين لنا من المعتزلة في المسألة وهذا محال، لأن هذا الضد القائم الثابت المتقرر في المحل ليس بأولى بالعدم من الضد الطارئ الحادث آنفًا، ولا معنى لقول بعض أغبيائهم: إن الحدوث أقوى من البقاء؛ لأن هذا ليس بأولى ممن يقول: البقاء أقوى من الحدوث.

ثم الدليل على أن الباقي أقوى من الحادث في الوجود أن[٢] الباقي لم يتعلق[٣] وجوده بقدرة يصح منع القادر منه ويتوهم ذلك فيه، والحدث يتعلق وجوده بقدرة يصح منع القادر منه ويتوهم ذلك في الجملة، والدليل عليه أن الباقي واجب الوجود في حال طريان ضده عليه، والحادث جائز الوجود في حال حدوثه، ولا شك أن[٤] واجب الوجود أقوى في الوجود من جائز الوجود، على أن قوته ليس بأكثر من وجوده، ولا وجود للحادث قبل حالة الحدوث، فعدمه[٥] قبل حدوثه لا يكون موجبًا قوته في وجوده، والباقي له وجود قبل وجوده في هذه الحالة التي حدث فيه الضد فوجوده قبل وجوده موجب قوته في وجوده، والذي يقرأ هذا أن العرض الحادث

(١) سبق التعريف به.
(٢) لوحة ٢٣١ ط ز.
(٣) لوحة ٣٣٤ ط د.
(٤) لوحة ١٥٥ و ط.
(٥) ز فقدمه.

يرفع الثابت المتقرر، والباقي يرفع ما لم يتقرر بعد ولم يثبت بعد، ولا شك أن دفع ما لم يثبت أسهل من رفع ما تقرر، فكان رفع الثابت المتقرر لما لم يثبت بعد أولى في عقل من له عقل من رفع ما ليس بثابت في نفسه لما هو ثابت متقرر.

والذي يقطع شغب هؤلاء الجهلة أن يقال لهم: إن الطارئ متى يوجب عدم الباقي قبل وجوده أم في حال وجوده أم بعدما وجد؟ لا جائز أن يقال يوجب عدم الباقي قبل وجوده لأنه قبل وجوده معدوم، والمعدوم لا يوجب عدم الموجود، فكان انعدام الباقي قبل وجود الطارئ لعلة سوى وجود الطارئ، ولا جائز أن يوجب عدمه في حال وجوده لأنا نقول: يوجد في هذا المحل أم لا في محل (أم في محل)[1] آخر؟ فإن قال: يوجد في هذا، (فهذا محال، لأن وجوده في هذا المحل)[2][3] قبل ارتفاع الأول عن المحل محال؛ لأنه يوجب البقاء للضدين في الوجود، وإذا[4] التقيا في الوجود لم يكونا ضدين وإن وجد لا[5] في محل (فوجود العرض لا في محل)[6] محال أيضًا، ووجوده لا في محل هذا الضد لا يوجب عدمه؛ لأن وجوده ضد لا في محل ضده لا يوجب عدم ضده إن وجد في محل آخر، فذاك لا يوجب عدم العرض الباقي لأن السواد الموجود في المحل لا يوجب عدم البياض الثابت في محل آخر إلى أن ينتقل إلى هذا المحل، ولا يتصور انتفاء له إلى هذا المحل لاستحالة الانتقال من محل إلى محل على الأعراض، ولأن هذا العرض الطارئ عندهم[7] علة لانعدام الباقي، ومن أصلهم أن العلة تكون سابقة على المعلول، فيكون وجود الطارئ سابقًا على انعدام الموجود ثم لا يوجب عدمه

(١) ز ما بين القوسين سقط.
(٢) لوحة ٣٣٥ و د.
(٣) ز ما بين القوسين سقط.
(٤) لوحة ١٢٣ ظ ب.
(٥) د سقط.
(٦) ز ما بين القوسين سقط.
(٧) لوحة ٢٣٢ و ز.

ما لم ينتقل إليه لما مر، فينتقل إليه ثم يعدمه في الثاني فيؤدي إلى اجتماع الضدين في محل الضد الأول، ولا جائز أن يوجب عدمه في الثاني لأنا نقول: وجد في أي محل حتى يوجب عدم العرض الباقي عن المحل في الثاني، ويقسم الكلام ويبطل كل قسم على ما ذكرنا في الفصل المتقدم؟ ولأنه لو جاز وجودهما في زمان واحد جاز أيضًا في الثاني والثالث إذ ليس تنافيهما في الثاني أولى من تنافيهما في الأول، ولأن عدم الباقي في الثاني لوجود ضده ليس بأولى من عدم ضده في الثاني لوجوده، والحالة الثانية لكل واحد منهما حالة البقاء، فثبت بما قررنا أن العرض لو كان باقيًا لذاته لما تصور عدمه، وحيث رأينا تعاقب الأعراض المتضادة على المحال شاهدة علمنا بطلان قولهم ضرورة[١] إلا أن يجحدوا عدم الأعراض وادعوا فيها الظهور والكمون فيلتحقون حينئذ بإخوانهم الدهرية، وبطلان ذلك قد مر، مع أنهم لا يتجاسرون على إظهار ذلك خوفًا من معرة السيف، وكذا على مذهبهم لا يمكن القول بانعدام الأجسام، إذ من مذهب من يناظرهم من الجبائية والبهشمية إذ انعدام الأجسام لا تكون إلا بحدوث الفناء وهو عرض حادث لا في محل مضاد للأجسام والجواهر، فيوجب عدمها في الثاني، وحدوث العرض لا في محل مستحيل، ولا طريق للإعدام عندهم إلا هذا فإذا تعذر القول بجواز[٢] انعدام الأجسام والجواهر والأعراض جميعًا، ولهذا أحال الجاحظ[٣] منهم عدم الأجسام، **وأجمع العقلاء سوى الجاحظ:** أن كل موجود يمتنع عليه العدم فهو قديم، فصار قولهم مؤديًا إلى القول بقدم العالم، واعتراض الكرامية على هذا الدليل أن العرض وإن كان باقيًا لذاته ينعدم لقول الله تعالى له: "افن". باطل أيضًا، لأن من مذهبهم أن الله تعالى متى قال للباقي: "افن". ينعدم في الثاني، وهذا فاسد[٤]، لأن وجود الباقي مع

---

(١) لوحة ٣٣٥ ظ د.
(٢) لوحة ١٥٥ ظ ط.
(٣) سبق الكلام عليه ص ٧٢.
(٤) لوحة ٢٣٢ ظ ز.

قول الله تعالى له: "افن" لما جاز زمانًا واحدًا ولم يتنافيا جاز في أزمنة كثيرة، وليس الفناء في الثاني والثالث بأولى منه في الأول.

ويقال للجبائي وابنه: إذا كان الباقي باقيًا لذاته، فما الذي منع من القول بجواز بقاء الصوات والآلام والحركات والفكر والإرادات والكراهات والفناء؟ وكذا يقال لأبي هاشم: ما الذي منع من القول بجواز بقاء الكلام؟ ويحرر هذا، ويقول: ما لا يصح حدوث شيء فيه أوله أو به لم يصح بغير الوصف عليه بعد الوجود، كهذه[١] الأعراض التي وافقتمونا[٢] على استحالة القول ببقائها، ولو قلنا ببقاء الأعراض لتغير الوصف عليها لما بينا أنها في حالة الحدوث ليس بموصوفة بالبقاء.

ولا معنى لقول البهشمية: إن الكلام إنما لا ينفي للحاجة إلى قطعه واتباعه بجنسه على صورة النظم والتأليف، لأن ما يتبعه إذا لم يكن ضدًا له حاصلاً في محله لا يوجب المنع من بقائه؛ ولأن العلة المانعة عن بقائه لو كان هذا لكان يجوز بقاء الحرف الواحد، ومع ذلك لا يجوز، دل أن المانع ما ذكرنا من استحالة قيام البقاء به فيشاركه جميع ما يستحيل ذلك عليه، ولأن الحكميات هي التي تعتبر الحاجة وعدم الحاجة لا الحقائق بل يجب النظر فيها إلى[٣] ما يوجب التغير أو إلى الوجود والعدم، فإذًا هذا التعليل منه جهل مفرط.

ثم نذكر أسئلتهم التي يعولون عليها في إبطال قولنا، فمن ذلك قولهم: إن الباقي لو كان باقيًا ببقاء لم يخل البقاء من أن يكون حادثًا في حال حدوثه أو في الثاني، فإن حدث في حال حدوث الجوهر وجب أن يكون باقيًا فيه لوجود البقاء له، وإن كان حادثًا في الثاني لم يبق به من الأول.

---

(١) لوحة ١٢٤ و ب.
(٢) لوحة ٣٣٦ و د.
(٣) ز إلى حقيقة.

والجواب عنه: أن هذا سؤال مأخوذ من سؤال الملحدين في نفي الأعراض، وهو قولهم: لو كان الجسم متحركًا بحركة لم تخل حركتها من أن تكون حادثة وهو في المكان الأول. أو تكون حادثة وهو في المكان الثاني، فإن حدثت الحركة والجسم[١] في المكان الأول لكانت الحركة موجودة والجسم ليس بمتحرك ولم يجب خروجه عن مكانه لوجودها، وإن حدثت وهي في المكان الثاني استغنَ بكونه فيه عن حركة ينتقل بها إليه.

ثم من أصحابنا من أجاب عن السؤالين جميعًا بجواب وحد وسوى بين الحركة والبقاء وقال: إن الحركة تحدث والجسم[٢] في المكان الثاني والبقاء يحدث في الوقت الثاني، وإنما كان كذلك لأن المتحرك إنما يكون متحركًا بخروجه عن الأول وكونه في الثاني، واحتاج إلى حدوث الكون فيه لأن خروجه عن الأول نفى لكونه فيه ولا يحتاج إلى الكون في مكان ليس بكائن فيه.

وهذا المذهب في الحركة مذهب أبي[٣] الهذيل وجماعة من المعتزلة، وإليه ذهب الأشعري. والباقي يكون باقيًا في الوقت الثاني واحتاج إلى البقاء فيه وليس ببقاء عن الأول إلى الثاني، وإنما يكون محدثًا في الأول غير باق ثم يكون باقيًا في الثاني بحدوث البقاء فيه.

ومنهم من فرق بين الحركة والبقاء، وأجاب عن سؤال الحركة أن ليس باسم لعرض واحد بل هو اسم لعرضين وهما كونان: أحدهما في المكان الأول، والآخر في المكان الثاني، فما لم يوجد الثاني لا يكون متحركًا فلا تكون الحركة موجودة في المكان الأول ولا في الثاني بل يتم في الثاني، وإليه ذهب ابن الراوندي في آخر عمره، وهو مذهب أبي العباس القلانسي وجماعة من المتكلمين: يتبين ذلك بعد هذا إن شاء الله تعالى.

---

(١) لوحة ٢٢٣ و ز.
(٢) لوحة ٣٣٦ ظ د.
(٣) لوحة ١٥٦ و ط.

وكثير ما يذهب إليه الشيخ أبو منصور وأكثر عباراته في هذا: أن الحركة زوال والسكون قرار، وهو عند المحققين ميل إلى المذهب الأول إذ الزوال كون واحد وهو الحاصل في المكان الثاني إذ به زال عن الأول، وكذا القرار كون واحد إذ به صار مستقرًا، ولو كان السكون كونين (وكذا الحركة لما تصور كون ذات ما متحركًا ولا ساكنًا لاستحالة وجود كونين) [1] في حالة واحدة فإذًا لا يوجد في كل حال إلا كون واحد غير أنه إن كان قبله كون آخر في مكان آخر كان الكون الثاني زوالاً، وإن[2] كان قبله كون آخر في هذا المكان فهو قرار.

فأما في البقاء فهو اسم لعرض واحد وهو الدوام[3] واستمرار الوجود، ولن يوجد الأول في الثاني (ولا يكون باقيًا في الوقت[4] الأول بل يكون باقيًا في الثاني)[5]. ومما سألوا نحو قولهم: إن الجسم لو كان باقيًا ببقاء يخلق له لجاز أن يكون موجودًا[6] وقتين فأكثر، ولا يخلق له البقاء، ويخلق فيه من جنس العرض الذي كان موجودًا في حال الحدوث، ويوجد أوقاتًا غير باق؟ والجواب عنه أن يقال: إذا استحال وجوده وقتين لا يوصف بالبقاء استحال أن لا يخلق فيه المعنى الذي من أجله صح الوصف له به، كالجسم لما استحال تعريه عن الأعراض استحال وجوده وقتًا ولا يخلق فيه شيء منه.

ثم يعكس عليهم هذا السؤال فيقال: لو كان الجسم باقيًا لنفسه أو لا لنفسه أو لا لمعنى لجاز أن يكون موجودًا وقتين غير موصوف بهذا الوصف، ولما استحال ذلك عند من نفى البقاء بطل ما أوردوه من السؤال.

---

(١) ط، ز ما بين القوسين سقط.
(٢) لوحة ٣٣٧ و د.
(٣) لوحة ٢٣٣ ظ ز.
(٤) ز الوصف
(٥) ز ما بين القوسين سقط.
(٦) لوحة ١٢٤ ظ ب.

ومما سألوا عنه قولهم: إن الجسم لو كان باقيًا يقوم به لم يكن نفسه مقدورًا للقديم (باقيًا؟ والجواب عنه أن نفي البقاء لم يجعل النفس مقدورًا للقديم) [١] بوصف البقاء أيضًا، ونزيد عليه بأن نقول: لا يكون مقدورًا له في حال الوجود، لأن القدرة عندهم لا تتعلق بالموجود.

ثم يقال لهذا السائل: لو كان المتحرك متحركًا لمعنى لم يكن الجسم مقدورًا للقديم متحركًا؟ فإن قال: القدرة على تحريكه قدرة على خلق الحركة له. قيل له: والقدرة على إبقائه، قدرة على خلق بقائه.

فإن قال: إنكم تقولون: إن علم الله تعالى باق وكذا[٢] سائر صفاته، وقيام صفة البقاء بها مستحيل؟

والجواب: إنا بينا أن علم الله تعالى عند قدماء أصحابنا غير موصوف بالبقاء فلم يتوجه عليهم الإلزام، وعند الأشعري كان الله باقيًا بصفاته فكان بقاؤه بقاء لصفاته[٣].

والمحققون من أصحابنا يقولون: إن علمه تعالى للذات بقاء لنفسه فلم يكن باقيًا بدون البقاء، وقد استقصينا الكلام فيه وتقصينا[٤] عن[٥] عهدة ما يتوجه عليه من الإشكال في مسألة الصفات، والله الموفق.

وإذا ثبت أن الاستطاعة التي يتعلق بها وجود الفعل عرض وهو مستحيل البقاء فنقول:

---

(١) ط، ز ما بين القوسين سقط.
(٢) لوحة ٣٣٧ ظ د.
(٣) ط الصفات.
(٤) تقصينا أي تخلصنا من المضيق والبلية.
(٥) لوحة ١٥٦ ظ ط.

[الاستطاعة عرض يكون مع الفعل]:

إن القدرة لما كانت غير قابلة للبقاء، وساعدنا عليه[١] كثير من المعتزلة، وأثبتنا ذلك بالدليل على من أبى القول، ولو كانت هي متقدمة على الفصل ولا بقاء لها إلى الثاني من الأوقات كانت عدمًا وقت وجود الفعل، فيوجد الفعل ولا قدرة[٢]، وهي لا تنعدم عمن يجوز قيامها به إلا عما يضادها وهو العجز، ومن انعدمت قدرته يستحيل اتصافه بكونه قادرًا، ومن قام به العجز يستحيل أن لا يكون عاجزًا، فعلى هذا التقدير يكون الفعل مستحيل الوجود من القادر واجب الوجود من العاجز، ومن هذا قوله، فهو قد أصيب بعقله ولم يشعر.

يحققه: أن الفعل لو جاز وجوده مع انعدام القدرة بل وجب هي لا تنعدم إلا إلى عجز، واستحال وجوده مع وجودها لكانت القدرة هي العجز والعجز هو القدرة، فإنا لا نعرف العجز إلا بأن يستحيل معه الفعل، والقدرة إلا بأن يجب بها الفعل ويثبت.

ثم يقال لهم[٣]: لما كان الفعل متصور الوجود مع انعدام القدرة بل هو واجب الوجود في هذه الحالة، فأي فائدة لوجود القدرة؟ وأي حاجة إليها؟ وأي أثر

---

(١) لوحة ٢٣٤ و ز.

(٢) يقول أبو الحسن الاشعري ردًا على من يسأله عن سبب لمنع القول بتقدم الاستطاعة على الفعل. إن الفعل لا يخلو أن يكون حادثًا مع الاستطاعة في حال حدوثها أو بعدها. فإن كان حادثًا معها في حال حدوثها فقد صح أنها مع الفعل للفعل وإن كان حادثًا بعدها – وقد دلت الدلالة على أنها لا تبقى وجب حدوث الفعل قدرة معدومة ولو جاز ذلك لجاز أن يحدث العجز بعدها فيكون الفعل واقعًا بقدرة معدومة ولو جاز أن يفعل في حال هو فيها عاجز بقدرة معدومة لجاز أن يفعل بعد مائة سنة، في حال حدوث القدرة وإن كان عاجزًا في المائة سنة كلها بقدرة عدمت من مائة سنة وهذا فاسد.
راجع: اللمع للأشعري ص ٩٣-٩٤.
ويلاحظ أن النسفي قال بمثل ذلك وأن القدرة لا تبقى لأنها عرض وأثبت فيما مضى من الصفحات استحالة بقاء الأعراض.

(٣) لوحة ٣٣٨ و د.

لوجودها: سابقة على الفعل ولا تعلق له بها (ويجب وجوده مع عدمها؟ فقولوا لا قدرة البتة إذ لا يقول بوجودها من يقول إلا لضرورة حصول الفعل بها) [١] فإذا كان يستحيل وجوده بها، ويجب وجوده مع عدمها أو ثبوت ضدها، كان القول بنفيها أصلاً أحق وأصوب.

ثم نقول: لما كانت القدرة المحدثة ناقصة ولم يكن بد من وجود الآلات والأسباب لتكمله هي، إذ الآلة أعدت لتكميل القدرة الناقصة، ولهذا يستحيل أن يكون الله تعالى فاعلاً بالآلة؛ لأن قدرته كاملة غير ناقصة فكانت مستغنية عما يكمل به، ثم لو جاز وجود الفعل مع انعدام حقيقة القدرة جاز أيضًا مع انعدام ما أعد تتميمًا لها فيقبض الإنسان حال عدم اليد، ويمشي حال عدم الرجل، ويقطع حال عدم السكين، وحيث استحال ذلك وإن كانت هذه الآلات موجودة قبل ذلك بلا فصل فكذا في حقيقة القدرة. وفساد هذا مما لا يخفى على[٢] من رزق أدنى لب، فكذا هذا.

والذي يقرر ذلك: أن القدرة لو لم يكن بها فعل[٣] وهي (موجودة ويكون بها)[٤] وهي غير موجودة فيكون سبب وجود الفعل عدم القدرة لا وجودها، فيصير القول به قولاً بوجود الفعل لعدم القدرة، فيكون الفعل دليلاً على أن ليس الفاعل بقادر ولا على أنه قادر، وبالفعل استدلوا على أن الله تعالى قادر، فبطل موضع الاستدلال بالشاهد ووقع[٥] على العكس، وكان ينبغي أن يستدل بوجود الفعل على أن الفاعل ليس بقادر، وفيه بطلان القول بالتوحيد، ولأن القدرة إذا كانت لا تنفع وهي موجودة، فوجودها وقت الوجود وعدمها بمنزلة كانت أولى أن لا تنفع وهي معدومة، وفي ذلك لزوم القول بالفعل من غير القدرة وإهدارها، وهذا محال.

---

(١) ط، ز ما بين القوسين سقط.
(٢) لوحة ١٢٥ و ب.
(٣) لوحة ٢٣٤ ظ ز.
(٤) ز ما بين القوسين سقط.
(٥) لوحة ٣٣٨ ظ د.

يحققه: أنها إذا لم تكن موجودة وقت الفعل فلا فرق بين قدرة توجد قبل الفعل وبين قدرة توجد بعد الفعل لاستوائهما في العدم وقت الفعل، والقول[١] بكونها بعد الفعل محال، فكذا هذا.

ومما يبين سفه المعتزلة وجهلهم بالحقائق أن الفعل لو كان يقع ولا قدرة عليه للفاعل وقت وقوعه لكان وقوعه عن اضطرار، ألا يُرَى أنه لو وقع بعد ارتفاع صحة الآلات لكان واقعًا عن اضطرار، فكذا هذا.

بل أولى إذ حصول الفعل بالقدرة دون صحة الأسباب.

ثم إن المعتزلة صيروا العهد بهذا الفصل الواقع عن [٢] اضطرار وليا لله تعالى وعدوا له، وهذا هوالقول بالجبر.

ثم إنهم إن[٣] لم يجعلوه وقت الفصل مأمورًا منهيًا بهذا الفعل فقد أخرجوه عن كونه طاعة ومعصية وفاعله عن كونه مطيعًا وعاصيًا، وفيه إبطال الأوامر والنواهي ورفع الشرائع وإزالة الحل والحرمة، وهذا خروج عن الملة ودخول في قول منكري الشرائع وإبطال العداوة والولاية، وفيه وصف الله تعالى بكونه ظالمًا بتعذيبه على فعل من هذه الأفعال، وإن جعلوه وقت الفعل مأمورًا منهيًا، فقد وصفوا الله تعالى بالسفه، حيث أمر بما كان العبد مضطرًا إليه[٤] عاجزًا عنه أو نهى عنه.

والذي يقرر هذا: أن العبد لو كان مأمورًا بالفعل أو منهيًا عنه وقت وجود القدرة[٥] والفعل عنه في تلك الحالة مستحيل فكان مأمورًا بما يستحيل وجوده، منهيًا عما يمنع ثبوته، وهذا محال. وإن كان مأمورًا وقت القدرة ليفعل بها في الثاني، لم

---

(١) لوحة ١٥٧ و ط.
(٢) د على.
(٣) د سقط.
(٤) لوحة ٣٣٩ و د.
(٥) لوحة ٢٣٥ و ز.

يكن للحال مأمورًا؛ لأن من أمر أن يفعل غدًا لم يكن للحال مأمورًا فلم يكن هو مأمورًا وقت وجود القدرة، ولا وجه إلى أن يكون مأمورًا وقت وجود الفعل إذ لا قدرة له في تلك الحال، وتكليف ما لا قدرة له محال، وكذا النهي على هذا، فبطل على أصلهم الأمر والنهي وارتفع الحل والحرمة، وزالت الشرائع بأسرها، واستحال التكليف، وحصل الوعد والوعيد على العبث والثواب والعقاب على السفه، ومن هذا قوله، فهو واقع في أقبح كفر وأشنع قول - وبالله العصمة عن كل قول هذا عقباه.

ثم العجب من وقاحة المعتزلة وقلة حيائهم حيث ينسبون إلى الجبر من يقول: إن المكلف يفعل عن قدرة لا عن عجز، ويسمون أنفسهم القائلين بالاختيار مع زعمهم أن لا قدرة للفاعل على فعله ويسمون أنفسهم أهل العدل مع زعمهم أن الله تعالى يعذب العباد على أفعال لا قدرة لهم عليها، ويكلفهم بأفعال لا تعلق لها باستطاعة المكلف بوجه من الوجوه، ويسمون القائلين بأنه تعالى لا يعذب أحدًا على فعل لا قدرة له عليه ولا يأمره بذلك ولا ينهاه عنه أهل التجوير. وهذا غاية الوقاحة أو نهاية الجهل والغباوة.

ولهذا الحرف كان بعض المحققين[١] من أهل السنة يسمى المعتزلة مجبرة وكثيرًا[٢] ما كان[٣] يقول: قالت المعتزلة المجبرة كذا[٤]، فإن قالوا: إن هذا كله إنما يستقيم أن لو كانت القدرة وقت الفعل منعدمة، ونحن لا نقول بذلك بل نقول: إنها موجودة وقت الفعل أيضًا.

قيل لهم: إنها إذا وجدت قبل الفصل تنعدم في الثاني الذي هو وقت حصول الفعل، لضرورة استحالة بقائها[٥].

---

(١) لوحة ٣٣٩ ظ د.
(٢) لوحة ١٢٥ ظ ب.
(٣) ط، ز سقط.
(٤) ط سقط.
(٥) لوحة ١٥٧ ظ ط.

فإن قالوا: لا نسلم أن بقاءها مستحيل بل هي باقية إلى وقت وجود الفعل فيكون ذلك الفعل بقدرة موجودة ويكون التكليف ثابتًا والفاعل قادرًا.

قيل لهم: قد أقمنا الدلالة على استحالة القول ببقاء الأعراض، وإذا[١] استحال بقاؤها ولم تبق كانت منعدمة في الثاني من زمان وجودها، وذلك هو زمان وجود الفعل.

فإن قالوا: إن انعدمت تلك القدرة إلا أن قدرة أخرى تحدث عقيبها إذ القدرة تحدث تباعًا في الصحيح السليم.

قيل لهم: تلك القدرة الموجودة[٢] في الثاني أهي عندكم قدرة هذا الفعل (أم قدرة فعل آخر)[٣] يعقبها[٤]؟ وهل يجوز وجود هذا الفعل في الثاني بهذه القدرة الموجودة في الثاني؟

فإن قالوا: هي قدرة هذا الفعل، ويجوز وجود الفعل بهذه القدرة المقارنة له في الوجود. فقد تركوا مذهبهم، حيث جعلوا الفعل حاصلاً بالقدرة المقارنة له في الوجود، وبقيت القدرة السابقة على الفعل فضلاً لا فائدة في وجودها ولا تعلق لها بفعل ما البتة، وهذا محال، فساعدوا أهل الحق في الحقيقة وأثبتوا زيادة لا فائدة فيها، فلم يحصلوا من المخالفة إلا على سفه.

فإن قالوا: لا يجوز وجود الفعل في الثاني بهذه القدرة المقارنة له بل وجوده بالقدرة المتقدمة، وتلك[٥] القدرة الموجودة في الثاني لفعل يوجد في الثالث لا لفعل يوجد مقارنًا لها.

---

(١) لوحة ٢٣٥ ظ ز.
(٢) ط التي توجد.
(٣) ط، ز ما بين القوسين سقط.
(٤) ط، ز يتعقبها.
(٥) لوحة ٣٤٠ و د.

قيل لهم[١]: إذا كانت هذه القدرة[٢] الثابتة لفعل آخر لا لهذا الفعل ويستحيل تعلق الفعل المقارن لها بها بل تعلقه بالقدرة الأولى وحصوله بها لا بهذه، وكان وجود هذه القدرة في حق الفعل وعدمها بمنزلة أن القدرة على فعل لا يوجب زوال العجز عن فعل آخر، ولزمكم جميع ما ألزمناكم، ولا تخلص لكم بوجه من الوجوه.

والذي يدل على صحة ما ذهبنا إليه: أن الخصوم ساعدونا على استحالة وجود الفعل بقدرة متقدمة عليه بأوقات كثيرة، فكذا يستحيل وجوده بقدرة متقدمة عليه بوقت واحد، لاستوائهما في العدم وقت الفعل، ألا ترى أن البطش بيد كانت ثم انعدمت محال وإن اتصل وجود الفعل بزمان وجود اليد إذا كانت منعدمة وقت الفعل. كما أنه محال في زمان وجد بعد زمان انعدام اليد بمدة مديدة لاستوائهما في عدم اليد زمان البطش فكذا[٣] هذا، ويخرج هذا الكلام على طريق السؤال من وجهين:

أحدهما: من حيث القدرة، وهو أن القدرة لما لم تكن إلا للفعل وقد تخلو عنه وقتًا لم لا يجوز أن تخلو عنه أوقاتًا؟ وهذا السؤال يرد أيضًا على من يقول ببقاء القدرة من البصريين.

والثاني: من حيث الفعل، وهو أنه لما جاز الفصل بالقدرة في الوقت الثاني وإن كانت القدرة فيه منعدمة لم لا يجوز الفعل بها في العاشر وإن كانت منعدمة، وتقرير السؤال بالآلة كاليد[٤] والسكين وغيرهما، أنه لما استحال حصول الفعل[٥] بهما بعد العدم في الوقت العاشر من زمان العدم، فكذا استحال في الثاني منه[٦] لاستواء الوقتين في العدم.

---

(١) د سقط.
(٢) ز سقط.
(٣) لوحة ٢٣٦ و ز.
(٤) لوحة ٣٤٠ ظ د.
(٥) ز سقط.
(٦) و سقط.

[اعتراض للمعتزلة]:

فاعترضوا على هذا الكلام بفصلين في[١] كل واحد منهما للتفرقة بين وقت واحد وبين أوقات كثيرة.

أحدهما[٢]: أن الجسم يجوز خلوه عن الحركة والسكون بل يجب ذلك في أول أحوال وجوده ثم يستحيل ذلك في الوقت الثاني والثالث.

والآخر: أن الصحيح والسليم غير قادر على الفعل أول كونه ثم لم يجز أبدًا.

[الرد عليهم]:

والجواب: أن السؤال الأول يتوجه على بعض الخصوم دون البعض، ومن توجه عليه من حيث الظاهر فهو إما مغالطة منهم مع علمهم أنه غير لازم، وإما جهل بالحقائق.

وبيان هذا: أن من قال الحركة اسم لكون واحد وهو الكون الموجود في الزمان الثاني إلا أن شرط استحقاقه هذا الاسم بعدم كون في مكان آخر، والجسم في أول أحوال وجوده لا يخلو عن كون، وهو من جنس ما يسمى حركة إلا أنه لا يسمى به لفقد شرط وهو بعدم كون له في مكان آخر، فإذا لم يخل الجسم في أول أحوال الوجود عما هو من جنس الحركة فلم يكن هذا الاعتراض متوجهًا عليهم. وإنما يتوجه من حيث الظاهر على من يقول: إن الحركة اسم لكونين في مكانين والسكون اسم لكونين في مكان واحد، وشرط الكونين زمانان لأنهما فعلان فلا يوجدان إلا في زمانين، إذ في كل زمان يوجد فيه فصل واحد، والجسم في أول أحوال وجوده لا يخلو عن كون وهو فعل واحد، وهم ألزموا خلو[٣] القدرة[٤] عن

(١) لوحة ١٥٨ و ط.
(٢) لوحة ١٢٦ و ب.
(٣) لوحة ٢٣٦ ظ ز.
(٤) لوحة ٣٤١ و د.

الفعل أصلاً في زمان واحد فعارضوا بخلو[1] الجسم عن فعلين في زمان واحد، وخلو الجسم عن كونين جائز في كل وقت من أوقات البقاء بل واجب كما هو جائز بل واجب في أول أحوال وجوده. فإذًا قط لا يوجد في زمان ما للجسم إلا كون واحد، ولا يخلو عنه في زمان ما لا زمان وجوده ولا زمان بقائه.

فأما القدرة فإنها خالية عن الفعل حال وجودها وإن تحقق ذاتها، ويستحيل بعد ذلك خلوها عن الفعل وإن لم تتغير ذاتها، فالمعترض بفعل خلو الجسم عن الحركة والسكون إن كان عالمًا بما بينا من حقيقة الحركة والسكون واستحالة خلو الجسم في أول أوقاته عن كون، واستحالة وجود كونين في حال ما وإن كانت حالة البقاء وثبوت المساواة بين الأحوال أجمع في وجوب وجود كون فيه واستحالة وجود كونين فيه مع علمه بذلك (اعترض بهذا الاعتراض؛ فهو مغالط، وإن لم يكن عالمًا بذلك)[2]؛ كان السؤال صادرًا عن الجهل بالحقائق.

وأجاب الشيخ أبو منصور - رحمه الله - وقال: إنما لم يجز أن يكون متحركًا أو ساكنًا في أول أحوال وجوده لما فيه من الإحالة، فإن كل واحد منهما اسم كونين، ووجودهما في أول وجوده محال، ولا إحالة في حالة البقاء فوقع الفرق.

فأما فيما نحن فيه فلا استحالة، وقياس ما لا استحالة في ثبوته على ما لثبوته استحالة في المنع قياس من غير علة جامعة.

وإن قال فيما نحن فيه استحالة، فالواجب عليه بيان الاستحالة دون الاشتغال بإيراد النظر.

وبهذا يجابون عن قولهم: إن الإنسان متى يكون قادرًا على الحركة، يقدر

---

(١) ز سقط.
(٢) ط، ز ما بين القوسين سقط.

عليها وهو في المكان الأول أم يقدر وهو في المكان الثاني؟ فإن قلتم: إنه يقدر[١] وهو في المكان الثاني فقد أثبتم الانتقال من المكان الأول إلى المكان الثاني بلا قدرة، وهذا محال - وإن قلتم: إنه يقدر وهو في المكان الأول فقد أثبتم الاستطاعة قبل الحركة.

فيقال لهم: هذا السؤال بناء على أن الحركة في[٢] أي مكان توجد؟ فمن قال: توجد (في[٣] المكان الثاني) [٤] فالقدرة عليها توجد في المكان الثاني - ومن قال إنها[٥] توجد فيهما القدرة توجد فيهما، وكشفه ما بينا أن من زعم أن الحركة اسم للكون فهي المكان الثاني ويستحق الاسم بشريطة تقدم كون آخر في مكان آخر قبله يقول: توجد قدرة الحركة في المكان الثاني.

ومن قال: إن الحركة اسم لكونين في مكانين يقول: توجد قدرة الكون الأول في المكان الأول، وقدرة الكون الثاني في المكان الثاني إذ هما فعلان لابد لكل فعل من قدرة تقارنه، والله الموفق.

وما زعم أن الصحيح السليم يخلو عن القدرة على الفعل في أول خلقه ثم لا يجوز بعد ذلك.

قلنا: من زعم من أصحابنا أن الإنسان لا يكون صحيح الجوارح سليمًا إلا إذا كان قادرًا، كان هذا السؤال على أصله محالاً، لأنه لما وجدت صحة الجوارح وجدت القدرة ضرورة في أي حالة كانت، فاندفع هذا السؤال على أصله، وعليه اعتمد الأشعري في كتابه الذي رد فيه **كتاب أوائل الأدلة** لأبي القاسم الكعبي.

---

(١) لوحة ٣٤١ ظ د.
(٢) لوحة ١٥٨ ظ ط.
(٣) لوحة ١٢٦ ظ ب.
(٤) ب ما بين القوسين مكرر.
(٥) لوحة ٢٣٧ و ز.

ومن قال منهم: إن الصحة والسلامة غير القدرة فإنه يقول: إنه يخلق في أول أحواله إما صحيحًا سليمًا قادرًا على الفعل، وإما صحيحًا سلميًا عاجزًا عن الفعل، ويجوز أن يكون في الحالة الثانية وما بعدها هكذا، فسوى بين الأحوال ولم يفرق بين الحالة الأولى وبين غيرها من الأحوال. وإليه ذهب الشيخ أبو منصور الماتريدي - رحمه الله - في **كتاب التوحيد**[١] وذكر في كتابه الذي ورد في **كتاب وائل الأدلة** على الكعبي الفرق بين الحالة الأولى وبين غيرها من الأحوال وقال: إنما لم يجز أن يكون قادرًا لأن القدرة تكون مع الفعل. وفعل المحدث هو إما الحركة وإما السكون، ووجود كل واحد منهما محال في تلك الحالة فيستحيل ثبوت القدرة عليهما، ولا استحالة في ثبوت الحركة والسكون في غير تلك الحالة فلم يستحل ثبوت القدرة عليهما في غير تلك الحالة، ففرقنا بينهما لقيام دليل المفارقة وأنتم فيما نحن فيه تفرقون عند وجود دليل المساواة وانعدام دليل التفرقة.

ثم هذا الجواب من الشيخ - رحمه الله - على طريق المساهلة وبناء الأمر على[٢] ما هو المتعارف من الفعل وهو الحركة والسكون. فأما الكلام على الحقيقة على قول من يجعل الحركة والسكون كل واحد منهما كونين فهو أن كل حركة فعلان وكذا كل سكون وهو في ابتداء أحوال وجوده يفعل كونًا واحدًا، فيخرج على أحد الجوابين المتقدمين وهو التسوية بين الأحوال كلها إما جوازًا وإما منعًا، والله الموفق.

على أن هذا الاعتراض فاسد على طريق النظر فإنا سوينا بين حالة الوجود وبين غيرها من الأحوال في الجانبين جميعًا - أعني جانب القدرة وجانب الفعل- فإنا قلنا في جانب القدرة: إنها لما لم تكن إلا للفعل وقد تخلو عنه وقتًا مع وجود ذاتها فلم لا تخلو عنه أوقاتًا؟ إذ خلوها عنه وقتًا دليل أن ثبوت الفعل ليس من

---

(١) لوحة ٣٤٢ و د.
(٢) لوحة ٢٣٧ ظ ز.

مقتضيات ذاتها إذ الذات لا تنفك عما تقتضيه، وإذا لم يكن الفعل من مقتضيات ذاتها جاز[١] خلوها عنه أوقاتًا كثيرة، وإذا لم يجز خلوها عنه أوقاتًا كثرة دل أنه من مقتضيات ذاتها فلا يتصور خلوها عنه وقتًا.

وقد قلنا في جانب الفعل: إن حصوله لما جاز مع عدم القدرة في الوقت الثاني جاز في الوقت العاشر لاستوائهما في العدم، فيكون الاعتراض الصحيح ببيان التفرقة وإبطال[٢] التسوية بين الحالة الأولى وبين غيرها من الأحوال في شيء آخر، فإنا نقول: لما ثبتت التسوية بما بينا فيما نحن فيه، ثبتت التسوية في الحكم وفي غيره من الأشياء لما ظهرت التفرقة في الحكم على التفرقة في المعنى، ولا[٣] حاجة بنا إلى بيان المعنى الموجب للتفرقة، وإنما يلزمنا ما اعترضوا به أن لو ادعينا التسوية بين أول الأحوال وبين غيرها من الأحوال مطلقًا في المواضع أجمع، فأما إذا ادعينا ذلك في موضع مخصوص وأقمنا دلالة التسوية فالاشتغال بإثبات التفرقة في موضع آخر عن سنن الصواب وعدول عن طريقة النظر.

وبهذا تبين جهل المعتزلة بالحقائق وبناء الأمر على ظواهر لا دليل عليها ولا معنى تحتها.

[كلام للمعتزلة: حالة وجود الفعل حالة وسط بين حالة القدرة وحالة العجز]:

ثم إن الكلام في جانب الفعل - وهو أن حصوله لما جاز مع عدم[٤] القدرة في الثاني جاز مع عدمها في العاشر لاستوائهما في العدم- حمل بعض المعتزلة على أن زعم أن القدرة وإن انعدمت في الثاني فالفاعل لن يصير في تلك الحال موصوفًا بالعجز ولن يبقى موصوفًا بالقدرة، فالفعل يحصل ممن ليس بقادر ولا

---

(١) لوحة ١٥٩ و ط.
(٢) لوحة ٣٤٢ ظ د.
(٣) لوحة ١٢٧ و ب.
(٤) لوحة ٢٣٨ و ز.

عاجز، ولن يتصور وجود الفعل إلا ممن هذا وصفه، وزعم أن القادر على الفعل قادر على تركه، وترك الموجود مستحيل فلم يكن هو حال وجود الفعل قادرًا لأنه ليس بقادر على تركه، لأن تركه مستحيل فلا يدخل تحت القدرة، وزعم أن العاجز غير موجود منه ما هو عاجز عنه، وهذا وجد منه الفعل فلم يكن قادرًا ولا عاجزًا.

ذكر هذا بعض من ينسب إلى الفلسفة (وهي العلم) [١] بحقائق الأمور والوقوف على دقائق العلوم، ونسب مخالفيه[٢] في ذلك إلى العدول عن سبيل المعارف، وطول فيه وهول، وزعم أن الفعل له حالتان: حالة عدم وحالة وجود ولا واسطة بينهما، والإنسان له أحوال ثلاثة وهي حالة وجود الفعل منه وحالة إمكانه وحالة امتناعه، وإحدى حالتي زمن الفعل تستغرق حالتين من الأحوال الثلاثة الأخر وهي حالة عدم الفعل، فإن حالة عدم الفعل تستغرق حالة امتناع الفعل من الإنسان وحالة إمكانه منه إذ الفعل ممن الفعل عنه ممتنع معدوم وكذا ممن الفعل منه ممكن، لأن الممكن أن يكون هو الممكن أن لا يكون، والفعل الموجود غير ممكن أن لا يكون، فالممكن إذًا ما يكون معدومًا بعد، فإذا كانت إحدى حالتي الفعل وهي حالة العدم تستنفد هاتين الحالتين - أعني إمكان الفعل وامتناعه - فقد تبين إذًا أن الحالة الثالثة من الأحوال مقابلة للحالة الباقية من الحالتين - أعني أن الوجود مقابل الوجود - ثم حالة الامتناع حالة العجز، وحالة[٣] الإمكان حالة القدرة، فتبقى حالة وجود الفعل لا بمقابلة حالة القدرة لفوت صفة الإمكان عن الموجود، وحالة القدرة هي حالة الإمكان[٤] لا حالة الوجود، ولا بمقابلة حالة الامتناع التي هي حالة العجز لأن من يمتنع عنه الفعل يستحيل وجوده منه، وقد وجد في هذه الحالة فلم يكن

(١) ز ما بين القوسين سقط.
(٢) لوحة ٣٤٣ و د.
(٣) لوحة ١٥٩ ظ ط.
(٤) لوحة ٢٣٨ ظ ز.

عاجزًا، وجاء من هذا أن بين حالة القدرة وحالة العجز حالة واسطة وهي حالة وجود الفعل فلم يكن من منه الفعل عاجزًا ولا قادرًا. هذا هو كلامه حكيت أكثره بلفظه، وما غيرت شيئًا من معناه ليتأمل ذو العقل المكرم بصفتي التمييز والإنصاف في هذا الكلام فيعلم بذلك قدر حذاقهم ومحققيهم، ويظهر[١] به عنده رتبتهم في العلم بحقائق الأمور.

فأقول في الكشف عن هذا التمويه - وبالله التوفيق:

[رد النسفي على الكلام السابق]:

إن هذا الكلام مع هذا التطويل والتهويل صدر عن الجهل بمذاهب الخصوم وجعل ما هو عند خصمه اسم لشيئين متغايرين اسمًا لشيء واحد، وعن الجهل بحقيقة الإمكان، وذلك لأن عند خصمه القدرة[٢] اسم لشيئين:

أحدهما: سلامة الأسباب وصحة الآلات[٣]، وهي تسمى قدرة لحدوث القدرة فيها في المعتاد عند قصد الفصل وامتناع حدوثها عند فواتها.

والثاني: المعنى المجهول للفعل وهو حقيقة القدرة، وهو الذي نتكلم فيه بعد وقبل[٤]. **وللإنسان أحوال ثلاثة:** حالة عدم الأسباب وفساد الآلات أو عدمها، وكان الفعل فيها ممتنعًا لا لفساد الآلات بل لانعدام القدرة، إلا أن وجود القدرة مع فسادها ممتنع[٥]، فامتنع الفعل لامتناع وجود القدرة. وحالة وجود سلامة الأسباب وصحة

---

(١) لوحة ٣٤٣ ظ د.
(٢) لوحة ١٢٧ ظ ب.
(٣) والمعنى في ذلك صلاحية الآلة لقبول القدرة الحقيقية، وأن تكون بحالة يصح الفعل بها عادة ولا خلاف في أنها سابقة على الفعل وهي شرط صحة التكليف. راجع حاشية زين الدين الحنفي على المسايرة ص١١٤.
(٤) أي من الفعل كما يقول أهل السنة ومنهم النسفي أو قبله كما يدعي أكثر المعتزلة.
(٥) وذلك لأن الإنسان حينا يهم بفعل شيء ويقصده ويخلق الله فيه القدرة فهو يحتاج للتنفيذ إلى الآلات لأنها علة للأفعال كما قال النسفي أو شرطا كما قال غالب أهل السنة.

الآلات وعدم حقيقة القدرة وكان الفعل فيه ممكنًا إذ لو قصد الفعل لحصلت له حقيقة القدرة وإن لم يقصد لم يحصل[١]. وحالة وجود سلامة الأسباب وصحة الآلات ووجود القدرة التي اختلفنا في وجودها وقت الفعل وعدمها وكان الفعل فيها موجودًا فكانت حالة وجود الفعل حالة وجود القدرتين جميعًا، وحالة إمكانه حالة وجود إحدى القدرتين وهي قدرة الأسباب والآلات لا غير، وحالة امتناعه حالة فوات القدرتين جميعًا، ثم العجز يقابل القدرة، ولن[٢] يعرف[٣] العقلاء بينهما واسطة في حق من يصح اتصافه بها كالاجتماع والافتراق والحركة والسكون في حالة البقاء، ثم إذا فاتت سلامة الأسباب والآلات ثبت العجز، وإذا[٤] فاتت[٥] حقيقة القدرة ثبت العجز أيضًا على ما بينا أن الإنسان بالآلة يحمل مائة رطل ثم قد لا يقدر إلا على حمل خمسين رطلاً مع بقاء سلامة الأسباب، فهو إذًا عاجز وإن لم تفت القدرة الأولى، والفعل مع العجز غير متحقق، وجاء من هذا أن العجز على نوعين:

عجز لا يرجي ثبوت القدرة (عقيب قصد الفعل مقارنًا للفعل في غالب العادة وهو العجز الثابت عند فوت سلامة الأسباب وصحة الآلات.

وعجز يرجى ثبوت القدرة بل تحصل[٦] القدرة عقيب وجود القصد مقارنًا للفعل كالموجود المتحقق لوجوده في غالب العادة عقيب قصد الفعل مقارنًا للفعل بناء للأمر على المعتاد، فالمعجوز عنه[٧] لفوت هذه القدرة يسمى ممكنًا، والمعجوز عنه لفوت القدرة الأولى التي لا يرجى ثبوت القدرة[٨])[٩] الحقيقة مع فوتها يسمى

---

(١) ب بالهامش وأثبتناها مكانها للسياق.
(٢) لوحة ٢٣٩ و ز والأصح ولم.
(٣) ز تفرق.
(٤) لوحة ٣٤٤ و د.
(٥) ط قامت.
(٦) ط يجعل.
(٧) ط لثبوت العجز – زائدة.
(٨) لوحة ١٦٠ و ط.
(٩) ط ما بين القوسين مكرر.

ممتنعًا، والعجز في الحالين ثابت والفعل معه ممتنع، أعني بالامتناع ما لا يتأتى حصوله منه لفقد قدرته لا الممتنع بذاته. هذا هو حقيقة المذهب عند أكثر خصومه على ما نبين عند بيان تكليف ما لا يطاق، وإذا كان الأمر كذلك عرف جهله بمذاهب الخصوم.

ثم إنه أثبت الواسطة بين أمرين لا يعقل بينهما واسطة بناء على ما ينتحله من المذهب من استحالة الفعل عند وجود القدرة أوالعجز، فكان وجوده دليلاً على انتفاء ما يستحيل ثبوته عنده وهو القدرة والعجز جميعًا، والنزاع في هذا أن ثبوت الفعل مع القدرة عليه هل هو محال أم لا؟ وأن وجود القدرة حال وجود الفعل هل هو واجب أم لا؟ وأن القدرة والعجز هل بينهما واسطة أم لا؟ فمن أراد أن يجعل الفعل الذي هو دليل على مقارنة[١] القدرة عليه إياه عند خصومه دليلاً على انتفاء القدرة فقد قلب الدليل، وجعل دليل الثبوت دليل[٢] العدم من غير دليل سوى إرادته تصحيح مقالته، وكذا إذا جعل ذلك دليل ثبوت الواسطة فقد قلب الدليل إذ هو دليل ثبوت القدرة لا دليل زوالها، ولهذا كان الفعل دليل قدرة الفاعل لا دليل زوالها.

ثم نقول لهم: أيستحيل ثبوت الفعل من العاجز لوجود العجز أم لانعدام القدرة؟ فإن[٣] قالوا: لوجود العجز.

قيل لهم: ينبغي أن لا يكون الفعل عن[٤] الجمادات والموات مستحيلاً لانعدام العجز لها (وينبغي أن لا يكون الفعل دليل كون الفاعل قادرًا بل يكون دليل أنه ليس بعاجز) [٥] خصوصًا على قولكم: إذا كانت بينهما عندكم واسطة، وذلك كله فاسد.

---

(١) لوحة ٣٤٤ ظ د.
(٢) لوحة ٢٣٩ ظ ز.
(٣) لوحة ١٢٨ و ب.
(٤) ز من وهي الأصح للسياق.
(٥) ز ما بين القوسين سقط.

وإن قالوا: إنما يستحيل ثبوت الفعل من العاجز لانعدام القدرة إذ هو يضادها فينعدم عند ثبوت ضدها.

قلنا: والقدرة عندكم عند الفعل منعدمة[١]، فهب أن إنسانًا ساعدكم على قولكم الفاسد أن الفاعل في حال انعدام القدرة عنه ليس بعاجز، لثبوت الواسطة إلا أن القدرة منعدمة، واستحال ثبوت الفعل من العاجز لعدم القدرة إلا لثبوت العجز، فينبغي أن لا يتصور منه الفعل حال (عدمها، وإذا ثبت الفعل دل أنه ثبت لثبوت القدرة وهي لا تبقى فكانت موجودة وقت)[٢] وجود الفعل لا سابقًا عليه، وإذا كان الأمر على ما بينا لم يكن لكم في نفي العجز عنه وقت وجود الفعل منفعة لما مر أن استحالة ثبوته من العاجز ليس لثبوت العجز بل لفقد القدرة، وقد تحقق الفقد.

على أن الأمر لو كان على ما زعمتم لكان ينبغي أن يجوز ثبوت الفعل في العاشر من وقت[٣] عدم القدرة ويكون في تلك الحالة غير عاجز، وإن كان عديم القدرة، واستحالة ذلك تقرر ما قلنا، والله الموفق.

وحمل هذا الكلام بعض المعتزلة على أن ركبوا المحال، وجوزوا بقاء القدرة وقالوا: القدرة توجد قبل الفعل، ثم تبقى إلى وقت وجود الفعل فلا[٤] يكون الفعل ثابتًا ممن ليس بقادر.

وقد أقمنا الدلالة على بطلان القول ببقاء الأعراض فلم يمكنهم التعلق بهذا المحال، ثم نقول: هب أن القدرة تبقى إلى وقت وجود الفعل (ولكن مع هذا لا ينفعكم ذلك فإنا نقول لكم: إذا بقيت إلى وقت وجود الفعل) [٥] أكانت حالة البقاء

---

(١) د سقط.
(٢) د ما بين القوسين سقط.
(٣) لوحة ٣٤٥ و د.
(٤) لوحة ١٦٠ ظ ط.
(٥) ط، ز ما بين القوسين سقط.

قدرة على هذا الفعل الذي اقترن[١] بها وقت البقاء؟ أم كانت قدرة لا على هذا الفعل بل لفعل غيره يفعل بها في الثاني من وقت وجود هذا الفعل؟

فإن قالوا: هي في حالة البقاء قدرة على فعل آخر غير هذا الذي وجد في حال بقاءه وقدرة هذا الفعل هي في أول[٢] أحوال وجودها ويتعقبها الفعل، ثم هي في الثاني في حال وجودها قدرة فعل آخر يوجد في الثالث من حال وجودها وهو قول بعضهم.

قلنا: هذا مثل الأول فإنها لما لم تكن في كل حال قدرة لما يقارنها من الفعل بل هي قدرة على ما يتعقبه من الفعل كان كل فعل ثابتًا لا بما له من القدرة، ووجود ما هو قدرة على غيره لا يجدي نفعًا ولا يدفع ما ألزمنا. وإن قالوا: هي في الثاني قدرة على ما ثبت فيه من الفعل المقارن فيها.

قلنا: إذا كانت هي في الثاني قدرة على ما يثبت فيه من الفعل فكانت هي قدرة (الفعل الذي اقترن بها، وبطل جميع سعيهم، واضمحل أكثر شبهاتهم، ولم يحصل لهم من القول بتقدمها)[٣] على زمان وجود الفعل – مع أنها في الحال المتقدمة على وجود الفعل ليست بقدرة لهذا الفعل[٤]– إلا القول ببقاء الأعراض وهو باطل، والقول بوجود قدرة لا مقدور لها ولا مقارنًا لها ولا متأخرًا عنها، وهو محال.

ثم يقال لهم: إذا كانت القدرة في زمان وجودها موجودة، أيستحيل وجود الفعل معها أم لا؟

فإن قالوا: لا، فقد أقروا بما ذهب إليه خصومهم، وبطل جميع ما يتعلقون به

---

(١) لوحة ٢٤٠ و ز.
(٢) ز سقط.
(٣) د ما بين القوسين بالهامش.
(٤) لوحة ٣٤٥ ظ د.

من الشبه. وإن[١] قالوا: نعم، **قيل لهم:** أليس أنها في الثاني من زمان وجودها غير ما كان في زمان وجودها؟ فلابد من بلى - قيل: وهل حدث فيها في الثاني معنى أوجب تغيرها عما كانت هي عليه في الأول أم لا؟ فإن قالوا: نعم، فقد ارتكبوا محالاً، لما أن العرض لا يقبل معنى يتغير به. وقيل لهم: وهل كانت موجبة ثبوت الفعل بدون ذلك المعنى الذي أوجب تغيرها؟ فإن قالوا: نعم، فلم يكن لوجود المعنى المغير أثر وكان وجوده كعدمه، وإن قالوا: لا، قيل[٢]: فإذا كانت قبل ثبوت التغير لم تكن قدرة بل كانت عجزًا إذ ما يستحيل ثبوت الفعل به عجز لا قدرة، وإنما صار قدرة عند حدوث التغير في الثاني، وقد[٣] قارنها الفعل فصح ما قلنا وبطل سعيكم مع ما فيه من استحالة انقلاب ما هو في حكم العجز قدرة.

فإن قالوا: لم تحدث فيها في الثاني معنى أوجب تغيرها عما كانت هي عليه في الأول.

قلنا: إذا كانت هي في الأول موجودة ويستحيل تعلقها بالفعل وثبوته بها يستحيل ذلك أيضًا في الثاني، لأنها عين ما كان يستحيل تعلقه بالفعل ويستحيل ثبوته به، والقول بوجوب تعلق شيء بشيء ووجوب ثبوت الثاني بالأول مع أن ذلك كان لذاته مما[٤] يستحيل تعلقه بالثاني وثبوت الثاني بالأول قول محال، ولو جاز ذلك لجاز القول بوجوب تعلق العجز بالفعل ووجوب[٥] ثبوت الفعل به في حال وإن استحال ذلك في حال من غير حدوث معنى مغير، وهذا عين المحال.

وقد أورد هذا الفصل على السيرافي[٦] بشيراز فانقطع أفحش انقطاع

---

(١) لوحة ١٢٨ ظ ب.
(٢) ز سقط.
(٣) لوحة ٢٤٠ ظ ز.
(٤) لوحة ٣٤٦ و د.
(٥) لوحة ١٦١ و ط.
(٦) أبو سعيد الحسن بن عبد الله السيرافي توفي سنة ٣٦٨هـ سكن بغداد وتولى القضاء بها وكان معتزليًا من كتبه كتاب أخبار النحويين وكتاب الوقف والابتداء.

وأوحشه، وهو - بحمد الله - ظاهر.

ثم نقول: من مذهبكم أن الفعل لا يصح من القادر في الأول، وفي الثاني لا يوصف هو بالقدرة على الفعل، فكان مجموع الحالين أنه لا يصح منه الفعل ولا يقدر عليه، فكيف تجعلونه فاعلاً بل خالقًا لقوله؟ وما لا يصح وجوده ولا قدرة عليه لا يتصور وجوده.

على أننا بينا من الكلام في جانب القدرة أن خلوها عن الفعل لو جاز وقتًا من مع وجود ذاتها لجاز أوقاتًا، إذ عرف بذلك أن ثبوت الفعل ليس من مقتضيات ذاتها لازم على هذا ويبطله، ولا اعتراض لهم عليه.

فلما رأى أبو هاشم توجه هذا الإلزام عليهم سوى بين الأمرين، وأجاز خلو القادر - مع توفر آلاته وانعدام الموانع أبد الدهر عن الفعل والترك لا يفعل فعلاً ولا يباشر مأمورًا ولا ضده الذي هو تركه ولا يرتكب منهيًا ولا ضده الذي هو تركه[1].

وهذا مما يعرفه كل عاقل ببديهة عقله أن خلو القادر عن الحركة والسكون الاختياريين، محال ممتنع مع هذا هو قول باطل هادم لقواعد مذهبه، وذلك لأن الاستطاعة تجري مع الفعل مجرى العلة من المعلول، وهو ابتداء دليل لنا في المسألة، وخلو[2] العلة عن المعلول ممتنع، وفيما قاله أبو هاشم خلوها[3] عنه أبد

=

راجع: تاريخ بغداد للخطيب جـ ٧ ص ٣٤١.
تاج التراجم ص ٢٣ ط بغداد.
شذرات الذهب لابن العماد جـ ٣ ص ٦٥.

(١) لوحة ٣٤٦ ظ د.

(٢) لوحة ٢٤١ و ز.

(٣) يقول البغدادي - ورأى أبو هاشم توجه التزام أصحابنا عليهم في التسوية بين الوقتين والأوقات الكثيرة في الجواز تقدم الاستطاعة على الفصل إن جاز تقدمها عليه ولم يجد للمعتزلة عنه انفصالاً صحيحًا فالتزم التسوية وأجاز بقاء المستطيع أبدًا مع بقاء قدرته وتوفر آلاته وارتفاع الموانع عنه خاليًا من الفعل والترك.
راجع: الفرق بين الفرق للبغدادي ص ١٧٠.

الدهر، وفيما قاله غيره من أهل نحلته خلوها عنه زمانًا واحدًا، وكل ذلك باطل.

ولهذا أبى المحققون من أئمتنا في الفقه المتمسكون بمذهب السنة والجماعة القول بتخصيص العلل الشرعية ونسبوه إلى المعتزلة، لما فيه من القول بخلو العلة عن المعلول، وكذا قالوا[١] باقتران المعلولات بعللها ولم يجوزوا تقدم العلل عليها.

ثم ما يحقق استحالة القول بجواز خلو العلة عن المعلول أزمنة كثيرة أو زمانًا واحدًا، أن قيام الحركة بالجسم علة[٢] لصيرورته متحركًا (فكذا السواد مع الأسود وكذا كل صفة مع ما قامت به، وكان في القول بما يقوله المعتزلة جواز خلو قيام الحركة بالجسم عن صيرورته متحركًا)[٣] فتكون الحركة قائمة بما ليس بمتحرك والسواد قائمًا بما ليس بأسود، وهذا بإجماع العقلاء باطل خارج عن المعقول، فكذا هذا.

ودليل ما ادعينا من جريان القدرة مع الفعل مجرى العلل مع المعلولات أن لا فعل لمن لا قدرة له ولا[٤] ثبوت له[٥] إلا بذاتها[٦]، وما افترقت حركة المرتعش وحركة المختار في كون الثانية فعلاً لمن قام به دون الأولى إلا لثبوت الثانية بقدرته، وخروج الأولى عن قدرة من قامت هي به إذ فيما وراء تعلق القدرة بأحدهما دون الأخرى منهما مساواة من جمع الوجوه.

والبهشمية يأبون القول بأن القدرة تجري مجرى العلل للأفعال، ويزعمون أنها تجري مجرى الأسباب للمسببات ويقولون في الفرق بين السبب والعلة: إن

---

(١) ب، ز سقط وأثبتناها من باقي النسخ.
(٢) د سقط.
(٣) ط، ز ما بين القوسين سقط.
(٤) لوحة ١٢٩ و ب.
(٥) أي للفعل.
(٦) أي القدرة.

العلة[١] ما توجب حالاً، والسبب ما توجب ذاتًا، وكذا سمعت بعضهم ويعنون[٢] بذلك أن الحركة علة لثبوت حال للجسم يفارق بها ذاتًا ليست بمتحركة، فكانت الحال مقتضاة للحركة، ومقتضية لكون الجسم متحركًا على ما بينا هذا الهذيان في مسألة الصفات وكشفنا عن وجوه بطلانه. والقدرة توجب ذاتًا وهو الفعل، والفعل في نفسه ليس بحال بل الحال من مقتضيات الفعل، وهذا كله مع بطلانه لا ينفعهم لأنهم أقروا أن السبب يوجب المسبب وإيجابه إياه باعتبار ذاته، فلا[٣] يجوز خلو ذاته عن ذلك الإيجاب، وفيه ما أوردنا على سلفه.

ثم إن أبا هاشم كما أحدث هذا المذهب الفاسد، قيل له: أرأيت لو كان هذا القادر الخالي عن الفعل إيجابًا وتركًا مدة عمره لو كان مأمورًا بفعل منهيًا عن فعل آخر ماذا يكون حاله؟ فقال: يكون عاصيًا مستحقًا للذم والعقاب لا على فعل لأنه لم يفعل ما أمر به مع قدرته عليه وتوفر آلاته وارتفاع الموانع عنه.

فقيل له: كيف صار مستحقًا للعقاب بأن لم يفعل ما أمر به، والمأمور بفعلٍ إذا لم يفعله فقد تركه، وترك المأمور به حرام، فاستحق العقاب على الفعل وهو ترك المأمور به إذ تركه فعل منهي عنه قبيح فقد ارتكبه التارك، فهذا إذا خلا عن الفعل المأمور به وعن تركه لم يصر مطيعًا بفعله ولا عاصيًا بارتكاب تركه المنهي عنه فكيف صار مستحقًا للعقاب بل للخلود لا على فعل؟ وهل صار مطيعًا مستحقًا للمدح والثواب بأن لم يفعل ما نهى عنه وهو الترك؟ وهل هذا منك إلا القول بأن الله تعالى يخلد أحدًا في النار لا على فعل حصل منه، والأمة أجمعت على خلاف هذا[٤]، وسلفك يكفرون أهل السنة بقولهم باستحقاق العقاب على فعل خلقه الله

---

(١) لوحة ٣٤٧ و د.
(٢) لوحة ١٦١ ظ ط.
(٣) لوحة ٢٤١ ظ ز.
(٤) لوحة ٣٤٧ ظ د.

تعالى، وإن كانوا يقولون ذلك بفعلِ العبد وكسبه وهو به عاص، فكان إكفارهم لك أولى إذ زعمت أن الله تعالى يعذب العبد لا على فعل محدث أو مكتسب.

ثم قيل له: إن هذا المأمور لو لم يفعل المأمورية وتغير تغيرًا قبيحًا؟ قال: استحق قسطين من العذاب أحدهما للقبيح الذي فعله، والآخر للحسن الذي لم يفعله وهذا كله خروج عن أقاويل أهل الإسلام[1].

ثم قيل له: إن المكلف لما نهى عن الزنا فقد أمر بتركه لا محالة، فينبغي أن يقال: إنه لما زنى يجب عليه حدان: أحدهما للزنا الذي فعله، والآخر للحسن الذي لم يفعله وهو ترك الزنا.

وكذا في جميع أسباب الحدود، فزعم عنه توجه هذا الإلزام عليه أنه نهى عن هذه الأفعال، فأما ترك هذه الأفعال فغير واجب عليه، ويلزم ألا يكون ترك الزنا وشرب الخمر واللواطة طاعة ويرتكب ذلك.

وكذا زعم أن ترك[2] الصلاة إذا لم يكن منهيًا عنه ليس بقبيح، ثم عنده ما ليس بقبيح بل هو مباح يكون حسنًا إذ من مذهبه أن كل مباح حسن، وإنما يجب بحسن زائد، فيكون على هذا ترك الصلاة حسنًا، وهذا خروج[3] عن الدين والانسلاخ منه بمرة، نعوذ بالله من قول هذا عقباه.

---

(١) يقول البغدادي – وكان أسلافه من المعتزلة يكفرون من يقول إن الله تعالى يعذب العاصي على اكتسابه معصية لم يخترعها العاصي، وقالوا الآن: إن تكفير أبي هاشم في قوله بعقاب من ليس فيه معصية لا من فعله ولا من فعل غيره أولى، والثاني أنه سمى من لم يفعل ما أمر به عاصيًا وإن لم يفعل معصية ولم يوقع اسم المطيع إلا على من فعل الطاعة والمعتزلة يكفرونه في هذه المواضيع الثلاثة:أحدها استحقاق العقاب لا على فعل. والثاني استحقاق قسطين من العذاب إذا تغير تغيرًا قبيحًا. والثالث في قوله إنه لو تغير تغيرًا حسنًا وأطاع بمثل طاعة الأنبياء ولم يفعل شيئًا واحدًا مما أمر الله تعالى به ولا ضده لا يستحق الخلود في النار.
راجع الفرق بين الفرق للبغدادي ص ١٧٠-١٧١.

(٢) لوحة ٢٤٢ و ر.

(٣) ز سقط.

ولا شك أن الرجوع للحق وجعل القدرة مقارنة للفعل أولى من ارتكاب هذه المناكير التي يصير قائلها عبرة للعالمين[١] في الحماقة والسخافة ومستحقًا للخلود في النيران.

ثم[٢] إنه لأجل هذه البدعة زعم[٣] أن في الجنة ثوابًا كثيرًا ليس بجزاء[٤]، وأن في النار عقابًا كثيرًا ليس بجزاء[٥] ولأنه ينال الثواب لا على فعل بل لأنه لم[٦] يفعل المنهي عنه، ويستحق العقاب لا على فعل بل لأنه لم يفعل المأمور به، والجزاء ما يكون بمقابلة العمل على ما قال الله تعالى: ﴿جَزَآءَۢ بِمَا كَانُوا۟ يَعۡمَلُونَ ﴿٢٤﴾﴾[٧] وعن غيرها من الآيات، ثم إن هذا رجل يكفر أهل السنة والجماعة وينسبهم إلى الضلال والبدعة بقولهم: إن الله تعالى ليس بمحجور عن الإفضال إلى عباده، وهو إعطاء ما لم يستحقوا عليه بأعمالهم، وبقولهم: إن الله تعالى إن يؤلم الأطفال من غير استحقاق بفعل قبيح[٨] واشتراط عوض وإن كان ذلك الإفضال بشيء قليل لا

---

(١) ط، ز للقائلين.
(٢) لوحة ١٢٩ ظ ب.
(٣) لوحة ٣٤٨ و د.
(٤) لوحة ١٦٢ و ط.
(٥) إنما امتنع من تسميته جزاء لأن الجزاء لا يكون إلا على فعل وعنده أنه قد يكون عقابًا لا على فعل. راجع: الفرق بين الفرق للبغدادي ص ١٧٤.
(٦) ز سقط.
(٧) سورة الواقعة – ٥٦– الآية ٢٤.
(٨) في مسألة إيلام الأطفال وخاصة أطفال المشركين يرى عبد الجبار مثل رؤية الجبائي أنه لا يجوز وذلك لأن فيه تعذيب للغير من غير ذنب وهو ظلم والله منزه عن الظلم ولأنه قبيح والله لا يفعل القبيح لعلمه بقبحه. لكن الأشعري يرد على من يقول هل لله تعالى أن يؤلم الأطفال في الآخرة؟ فيقول: لله ذلك وإن فعله. ويبرر الباقلاني في كلام الأشعري بقوله: إن سبب كونه منا ظلمًا ومن الله عدلاً أن فعلنا كان منهيًا عنه من الله لهذا كان فعلاً قبيحًا أما الله فهو المالك الآمر الناهي.
ويقول أبو حنيفة: لا أدري أنهم في الجنة أم في النار بينما يقول محمد بن الحسن: إني أعلم أن الله تعالى لا يعذب أحدًا من غير ذنب.
راجع الأصول الخمسة ص ٤٧٧، واللمع للأشعري ص ١١٦، والتمهيد للباقلاني ص ٣٤١ وبحر الكلام للنسفي ص ٥٣.

دوام له ولا ثبات، والإيلام بألم يسير في مدة قصيرة.

ثم زعم أن الله تعالى يخلد الإنسان في النار لا على فعل قبيح ارتكبه ولا جناية سبقت منه، ويعطي الجنان لا على فعل اكتسبه ولا طاعة فعلت منه، وهذا هو عين ما أباه وأكفر به غيره وهو غاية التناقض.

وأعجب من ذلك كله أن يسمى ما أعطى لانعدام المعاصي منه ثوابًا وإن كان الثواب جزاء ما سبق منه من الفعل الحسن، سمي به لعود منفعة عمله إليه، ويسمى ما أولم به لانعدام المأمور به عقابًا، وإن كان العقاب ما يتعقب الفعل القبيح من الجزاء المؤلم سمى عقابًا لتعقبه ذلك الفعل، وهذا منه جهل بحقيقة الثواب والعقاب.

ثم إن أصحابنا مع أوائلهم اتفقوا أن كل مأمور به كان تركه وهو فعل مضادة منهيًا عنه، وكل منهي عنه[1] تركه وهو فعل مضادة مأمورًا به، إذا كان لكل واحد منهما ترك مخصوص وضد متعين، وكذا عندنا في كل ما له أضداد من الجانبين جميعًا، وعندهم فيما له أضداد تقسيم يطول ذكره يعرف ذلك في[2] أصول الفقه، غير أن عندنا كان الأمر بالشيء نهيًا عن ضده، والنهي عن الشيء أمرًا بضده، إذ كلام الله تعالى عندنا واحد وهو بنفسه أمر بما أمر نهي عما نهى، فكان ما هو الأمر بالشيء نهيًا عن ضده.

وعند المعتزلة كلام الله تعالى (هذه العبارات) [3] المتركبة من الحروف على هذه الصيغات، وللأمر صيغة مخصوصة وكذا للنهي صيغة مخصوصة لا يتصور كون النهي أمرًا ولا كون الأمر نهيًا. ولا شك أن ضد المأمور منهي وضد المنهي مأمور.

---

(١) لوحة ٢٤٢ ظ ز.
(٢) لوحة ٣٤٨ ظ د.
(٣) ز ما بين القوسين سقط.

واختلفت عباراتهم في ذلك فزعم بعضهم: أن الأمر بالشيء يدل على النهي عن ضده، والنهي عن الشيء يدل على الأمر بضده.

وقال بعضهم: الأمر بالشيء يقتضي نهيًا عن ضده وكذا على القلب. ومنهم من يطلق ما يتفق عليه من اللفظ ولا يفرق بين لفظة الدلالة ولفظة الاقتضاء على طريق التساهل.

فلما تحير هذا الرجل[١] في هذه المسألة وتجاهل، وزعم أن ترك الزنا ليس بمأمور به وترك الصلاة ليس بمنهي عنه، زعم أن الأمر بالشيء ليس بنهي عن ضده، ولا يدل عليه ولا يقتضيه، ولا حكم له في الضد، ويبقى الضد على ما كان قبل ورود الأمر، وكذا في جانب النهي.

وزعم أن ثواب من انعدم منه الزنا لا بمقابلة فعل ضده، وعقاب من انعدمت منه الصلاة لا بمقابلة فعل ضده.

ثم إن بعض المتكلمين[٢] ممن تكلم في أصول الفقه من أهل ديارنا ذكر أني أقول: إن الأمر بالشيء يقتضي كراهة ضده لا نهيه، ولا[٣] أقول إنه نهى عن ضده ولا أقول إنه يدل على[٤] نهيه ولا أنه يقتضي نهيًا[٥]. ولست أدري ماذا كان رأيه في الكلام؟ أنه هو المعنى القائم بالذات المنافي للسكوت والآفة وهو بعينه أمر بما أمر به نهي عما نهى عنه. كما هو مذهب أهل السنة والجماعة. أو هو هذه الحروف المنظومة والأصوات المقطوعة، وما كان أمرًا لا يكون نهيًا، وما كان نهيًا لا يكون أمرًا كما هو مذهب المعتزلة؟ وكذا[٦] ما كان رأيه أن توجه الوعيد

(١) أي أبو هاشم الجبائي.
(٢) ط المتأخرين.
(٣) لوحة ١٣٠ و ب.
(٤) لوحة ٣٤٩ و د.
(٥) لوحة ١٦٢ ظ ط.
(٦) لوحة ٢٤٣ و ز.

على تارك الصلاة لارتكابه ضدها المنهي عنه وهو الترك الذي هو فعل كما هو مذهب جميع أهل القبلة. أما لانعدام ما أمر به من غير فعل ارتكبه كما هو مذهب أبي هاشم. فإن كان متمسكًا بمذاهب أهل السنة والجماعة فقال ما قال لرأي منح له غير معروض على قوانين الأصول، ولا مبني على قواعد المذهب، وإن كان مائلاً إلى مذهب القوم في مسألة الكلام وإلى مذهب أبي هاشم في هذه المسألة فقال ما قال بناء على رأيه، غير أنه مع هذا خالف أبا هاشم حيث جعل الأمر حكمًا في ضد المأمور به وهو الكراهية، وأبو هاشم أبى هذا.

وهذا من أعجب الرأي؛ فإنه إن كان الوعيد متوجهًا على من انعدم المأمور من قبله وعوقب لذلك كما هو مذهب أبي هاشم، فأي حاجة إلى إثبات الكراهية في الضد، والوعيد بدونه متوجه، والعقاب متحقق، وإن لم يكن بد من فعل محظور يرتكبه ووزر عظيم لحقه لتوجه الوعيد وتحقق العقوبة، وذلك هو فعل الترك، فكيف يزعم بتوجهه كل الوعيد[1] الوارد لتارك الفرائض وثبوت العقوبة له لو لم يتغمده الله برحمته بمباشرة فعل مكروه ليس بمنهي عنه ولا محظور، وهذا مما يأباه جميع أهل القبلة.

[تقدم القدرة على الفعل يؤدي إلى الاستغناء عن الله]:

ومن مشاهير الدلائل لنا في المسألة: أن القول بتقدم القدرة على الفعل يوجب استفتاء العهد عن الله تعالى وقت الفعل، والقول بغنية العبد عن الله تعالى في لحظة من عمره كفر. وكذا إجماع أهل القبلة على سؤال المعونة وطلب التوفيق من الله تعالى في كل وقت، ولو كان الإنسان أعطى قدرة الطاعة قبل وجودها لم يكن للطلب معنى.

وراء ذلك طرق كثيرة أوردها أئمتنا - رحمهم الله - وبالغ[2] شيخنا الإمام

---

(١) لوحة ٣٤٩ ظ د.
(٢) ز و تابع.

أبو منصور - رحمه الله - في تقريرها ودفع الأسئلة عنها، واعتمد على أن إعطاء القدرة قبل الفعل خروج عن الحكمة، ولا يليق ذلك بحكمة الباري عز وجل، وبالغ فيه مبالغة عظيمة استقصى في تحقيقها[١] ودفع الأسئلة عنها أعرضنا عن (ذكر ذلك كله)[٢] مخافة التطويل[٣]، والله الموفق.

[دفع شبه الخصوم]:

ونصرف العناية بعد هذا إلى دفع شبهات الخصوم وحل إشكالاتهم فنقول - وبالله المعونة:

ما تتعلق به المعتزلة من الآيات التي فيها إشارة إلى تقدم الاستطاعة، محمول على الاستطاعة الأولى التي هي سلامة الأسباب وصحة الآلات، وقوله تعالى: ﴿خُذُوا مَآ ءَاتَيْنَٰكُم بِقُوَّةٍ﴾[٤] دليلنا؛ لأنه إنما يصير أخذًا بالقوة إذا كانت القوة وقت الأخذ موجودة، فأما إذا كانت هي معدومة وقت الأخذ فلا يكون أخذًا بقوة كالأخذ باليد، ثم ليس من ضرورة الأخذ بالقوة تقدمها على الأخذ بل وجودها عند الأخذ، ومن ضرورة وجودها عند[٥] الأخذ أن لا تكون موجودة قبله[٦] لاستحالة بقائها.

على[٧] أن أهل[٨] التأويل قالوا: ﴿خُذُوا مَآ ءَاتَيْنَٰكُم بِقُوَّةٍ﴾ أي: بجد ومواظبة.

---

(١) لوحة ٢٤٣ ظ ز.
(٢) ز ما بين القوسين سقط.
(٣) ومن ذلك أيضًا أن القدرة الحادثة عرض والعرض يستحيل بقاؤه فلو كانت سابقة على الفعل لانعدمت حال وجود الفعل فيستحيل الفعل بدون القدرة، وإذا ثبت أن الاستطاعة ليست بباقية فلو تقدمت على الفعل لانعدمت وقت الفعل وصار حصول الفعل في حال وجود القدرة مستحيلاً وفي انعدامها واجبًا وهذا محال. فإن قيل: القدرة موجودة وقت الفعل على القول بتجدد المثل. قلنا: القدرة التي تحدث مقارنة لفعل إن كانت قدرة هذا الفعل المقترن ثبت المُدَّعَى وإن كانت قدرة فعل آخر تتعقبها كان كل فعل وجد، وجد بلا قدرة.
راجع: حاشية زين الحنفي على المسايرة ص ١١٧.
(٤) سورة الأعراف -٧- الآية ١٧١.
(٥) لوحة ٣٥٠ و د.
(٦) لوحة ١٦٣ و ط.
(٧) لوحة ١٣٠ ظ ب.
(٨) ط هذا.

وأما قولهم: إن الاستطاعة لو لم تكن سابقة على الفعل لكان فيه تكليف ما لا يطاق وهو قبيح، وهذا لأن قدرة الإيمان لو كانت مع الإيمان ولا إيمان مع الكافر فلا تكون له قدرة الإيمان، فكان تكليفه الإيمان تكليف ما لا يطاق.

فنقول لهم: إن من قال من أصحابنا[١] إن القدرة تصلح للضدين فهو يقول: إن قدرة الكفر كانت صالحة للإيمان فمنحه القدرة الصالحة للإيمان، فكان يجب عليه أن يكتسب الإيمان بدل الكفر.

والمعتزلة لا يمكنهم إلا هذا[٢] إذ الواجب عليهم إيجاد الإيمان بدلاً من الكفر فأما إيجاده مع قيام الكفر فمحال، فكان هو ممكنًا بأن يفعل بالقدرة الصالحة للضدين الإيمان لا الكفر. فكذا هؤلاء، فكان الإلزام على هذا فاسداً.

ثم إنا لما سبق منا القول في كيفية الخلاف بين القائلين أن الاستطاعة مع الفعل في كون القدرة صالحة للضدين فلابد من أن نبين ها هنا لبعض ما يتعلق به كل فريق على طريقة الاختصار ليقف عليه قارئ كتابنا هذا فنقول:

[أدلة الذين يقولون إن الاستطاعة صالحة للضدين]:

إن القائلين بأنها تصلح للضدين يتعلقون بأشياء[٣] منها أن كل سبب من أسباب الفعل يصلح للضدين، فإن الآلات والأدوات المعدة لتتسم القدرة الناقصة صالحة للضدين كاللسان صلح للصدق والكذب والإقرار والتكذيب وغير ذلك، وكذا

---

(١) قال بذلك مشايخ الحنفية كما هو المنقول عن الإمام أبي حنيفة وتابعهم في ذلك ابن سريج وابن الراوندي. راجع نظم الفرائد للشيخ زادة ص١ هـ٥٢ مع الهامش.

(٢) ورد بهامش لوحة ١٣٠ ط ب تفسيرًا لاسم الإشارة (يعني أن المعتزلة يقولون بتقدم القدرة على الفعل لا يمكنهم إلا أن يقولوا بأن الواجب على الكفار إيجاد الإيمان بدلاً عن إيجاد الكفر لأن إيجاد الإيمان مع إيجاد الكفر محال) وقد بنى المعلق بالهامش تفسيره هذا على أمرين: الأول قول المعتزلة بتقدم الاستطاعة على الفعل. ثانيًا منع القول باجتماع العرضين المتضادين على شيء واحد.

(٣) لوحة ٢٤٤ و ز.

اليد تصلح لقتل الكفار والجهاد معهم، ولسفك دماء المسلمين والسعي في الأرض بالفساد وإثارة العبث والفتنة في العباد وكذا كل شيء.

ومنها أن القدرة لو كانت لا تصلح للضدين لكان فيه تكليف ما لا يطاق (على ما بينا أن الكافر مأمور بالإيمان ولو لم يكن معه القدرة الصالحة للإيمان لكان فيه تكليف بما لا يطاق)[١].

ومنها أن[٢] كل ما يحصل به شيء ولا يصلح لضده يكون الحاصل به بالطبع لا بالاختيار كالثلج الذي يحصل به التبريد دون التسخين، والنار التي يحصل بها التسخين دون التبريد، فيكون القول بأنها لا تصلح للضدين قولاً بالاضطرار، **وتقرير هذا:** أن قدرة الكفر التي وجدت في الكافر لو كانت غير صالحة للإيمان ولا تصلح إلا للكفر لا يتمكن الكافر المختص بقدرة الكفر أن ينفك عن قدرة الكفر، وأن يعدل عنه وأن يأتي بالإيمان، وكذا في الجالس مع القيام والمتحرك مع السكون وكل متضادين، وفيه أمران:

أحدهما: تكليف ما ليس في الوسع.

والآخر: ارتفاع الفرق بين المضطر والقادر، والتمييز بين الأفعال الاختيارية والأفعال الاضطرارية، والفرق بينهما معلوم بطريق الاضطرار. (فما أدى إلى خلافه كان بطلانه معلومًا بطريق الاضطرار)[٣].

ثم تخبطت القدرية في كيفية وجوب كون القدرة صالحة للضدين، فزعم أبو يعقوب الشحام[٤] أن القدرة على الشيء قدرة على جميع جنسه وضده، وأن القديم

---

(١) ط، ز ما بين القوسين سقط.
(٢) لوحة ٣٥٠ ظ د.
(٣) ط، ز ما بين القوسين سقط.
(٤) يوسف بن عبد الله بن إسحاق الشحام توفي سنة ٢٦٧هـ من أصحاب أبي الهذيل، وإليه انتهت رياسة المعتزلة في البصرة في وقته. ومن أهم أقواله القول بأن المعدوم شيء. راجع: الفرق بين الفرق ص ١٦٣، المعتزلة لجار الله ص ١٤٨ ط القاهرة ١٣٦٦هـ.

جل وعلا قادر على أفعال عباده، وأن العبد إذا قدر على جنس من الفعل قدر على ما يقدر عليه ربه من أضداده.

وزعم جمهورهم أن قدرة الإنسان على شيء قدرة على أضداد له لا يعم جنس الأضداد، وأن الباري جل وعلا لا يقدر على ما يقدر عليه عبده، ولا العبد يقدر على ما يقدر عليه ربه، وإن كان مقدور كل واحد منهما ضد مقدوره أو جنسه.

وزعم بعض متأخريهم أن القدرة الواحدة قدرة على جميع ما يصح أن يكون مقدورًا له غير أنه[1] لا يصح أن يفعل[2] بها إلا واحدًا من الجنس، فإذا[3] وجدت له القدرة قدر بها على الحركة والسكون والاجتماع والافتراق والعلم والجهل والإرادة، ثم يقول: إنها قدرة على أن يفعل بها من كل جنس ما لا يتناهى[4] على التوالي وليست هي قدرة على أن يفعل بها في الحال شيئين من جنس واحد في محل واحد. ولهم وراء ذلك أقاويل مستشنعة دفعتهم إليها أصولهم الفاسدة.

[الذين يقولون بأن الاستطاعة لا تصلح للضدين وأدلتهم]:

وأما القائلون إنها لا تصلح للضدين وقوة الطاعة غير قوة المعصية يقولون: إن قوة الطاعة التوفيق، وقوة المعصية الخذلان، والترك على ما يختار، قالوا: دليل ذلك أن الناس يسألون من الله العصمة والمعونة على علم منهم أن ليس معه زيغ، ويسألون التوفيق على الإحاطة أن معه الإصابة، ويقولون: اللهم قوني على طاعتك وأعني على أداء ما افترضت علي، ويتعوذون بالله من الخذلان، ولو كان بكل واحد منهما ما يكون الآخر لم يكن الذي يسأل بالسؤال أولى من الذي يتعوذ منه، ولو كان

(١) لوحة ١٦٣ ظ ط.
(٢) لوحة ٢٤٤ ظ ز.
(٣) لوحة ١٣١ و ب.
(٤) لوحة ٣٥١ و د.

بالعصمة زيغ لم يطمئن القلب[١] عند الوجود، فثبت أن قوة كل نوع غير قوة النوع الآخر، ولأن أحدًا لا يطلق القول بأن الكافر معصوم وأن المؤمن مخذول، ولو كان مع كل واحد منهما ما يصلح للأمرين جميعًا لم يكن أحدهما بالشهادة له بالخذلان والآخر بالشهادة له بالتوفيق والعصمة أولى من القلب أو يوصل كل واحد منهما بأنه موفق مخذول وذلك باطل، ولأن الجمع بين الضدين حال وجود القدرة غير ممكن، وهي لا تبقى ليفعل بها ضدًا في وقت والضد الآخر في وقت آخر، فلا يتصور أن تكون قدرة لهما بل كانت قدرة لما وقع بها وكذلك الزمن والعليل والطفل يقدرون على الزحف من الجبل مع العجز عن الارتقاء فيه (وكذا العليل ينحدر من السلم على جهد واستمساك ولا يقدر على الارتقاء فيه) [٢] وكذلك الصحيح ينزل البئر بالجبل ولا يصح منه الارتقاء عنه، وكذا الحي على تفريق أجزاء نفسه ولا يقدر على جمعها، ويقدر على السبب الذي يحدث عقيبه الانكسار من الزجاج وغيره من الأجسام، ولا[٣] يقدر على السبب[٤] الذي يحدث عقيبه الانحيار، وسوى هذا لهم حجج أُخر[٥] أعرضنا عن ذكرها.

ثم إن المذهب الأول يندفع عنه هذا التشنيع الذي تتمسك به المعتزلة وهو نسبة قولنا: إن الاستطاعة مع الفعل إلى القول بتكليف ما لا يطاق، وأما على المذهب الثاني وهو مذهب من يقول: إن القدرة لا تصلح للضدين. فقد اختلفت

(١) ز سقط.
(٢) د ما بين القوسين سقط.
(٣) لوحة ٢٤٥ و ز.
(٤) لوحة ٣٥١ ظ د.
(٥) يقول شارح المواقف جـ ٢ ص ٢٣٨ – ٢٣٩: إن القدرة الواحدة لا تتعلق بالضدين وإلا لزم اجتماعهما لوجوب مقارنتهما لتلك القدرة المتعلقة بهما، وفي الحاشية أن هذا الدليل بعينه يدل على عدم تعلق القدرةٍ بالمثلين أيضًا. ويقول شارح المواقف أيضًا: إن القدرة الواحدة لا تتعلق بمقدورين مطلقًا سواء كانا متضادين أو متماثلين أو مختلفين ولا على سبيل البدل بل القدرة الواحدة لا تتعلق إلا بمقدور واحد وذلك لأنها مع المقدور، ولا شك أن ما نجده عند صدور أحد المقدورين منا مغاير لما نجده عند صدور الآخر.

عباراتهم في دفع هذا السؤال، فذكر الأشعري في **كتابه المسمى بالنوادر** أن تكليف ما لا يطاق جائز[١]، وأن الله تعالى لو أمر عبده بالجمع بين الضدين لم يكن سفهًا ولا مستحيلاً، وهذا على أصله مستقيم فإن من أصله أن الله تعالى لو عذب الخلق في النيران خالدًا مخلدًا من غير جناية وجدت منهم كان ذلك حكمة وصوابًا؛ لأنه يتصرف في ملكه وكون تكليف ما لا يطاق في الشاهد إنما كان قبيحًا لأن المكلف لا يتصرف في ملك نفسه، ولأن المكلف[٢] في الشاهد يأمر لجلب نفع وينهى لدفع ضرر، ولا يحصل ذلك بتكليف ما ليس في الوسع بخلاف الصانع جل جلاله فإنه يَجِلُّ عن جلب نَفع أو دفع ضرر، ولا استحقاق من العبد لا للجنة ولا للنار بفعله وإنما الطاعة والمعصية أمارتان يستدل بهما، أن الله تعالى يعذب هذا في النار ويدخل[٣] ذلك الجنة، فعلى هذا لو كلف العبد ما لا يطاق ويجعل ذلك أمارة أنه معاقب كان ذلك جائزًا، وإذا كان كذلك كان تكليف العبد ما ليست له قدرة عليه لاشتغاله بضده جائزًا غير أن الشرع ورد بتكليف هذا النوع، ولم يرد بتكليف ذلك النوع مع استوائهما في الجواز.

وقال أبو إسحاق الأسفرائيني[٤]: قال أهل الحق يستحيل تكليف ما لا يطاق لاستحالة وجود المعنى الذي يقتضيه التكليف[٥] مع العجز لا للقبح والسفه، وهذا لأن الذي يقتضيه التكليف استحقاق نوع من العقوبة على ضرب من المخالفة، وهذا

---

(١) يقول أبو الحسن الأشعري: والدليل على جواز تكليف ما لا يطاق قوله تعالى للملائكة: ﴿أَنۢبِـُٔونِى بِأَسْمَآءِ هَـٰٓؤُلَآءِ﴾ يعني أسماء الخلق وهم لا يعلمون ذلك ولا يقدرون عليه، وأيضًا فقد أخبر أنهم "يدعون إلى السجود فلا يستطيعون" فإذا جاز تكليفه إياهم في الآخرة ما لا يطيقون جاز ذلك في الدنيا. وقد أمر الله تعالى بالعدل وقال: ﴿وَلَن تَسْتَطِيعُوٓا۟ أَن تَعْدِلُوا۟ بَيْنَ ٱلنِّسَآءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ﴾ راجع اللمع للأشعري ص١١٣-١١٤.

(٢) لوحة ١٦٤ و ط.

(٣) لوحة ١٣١ ظ ب.

(٤) لوحة ٣٥٢ و د.

(٥) ز سقط.

لأن التكليف إنما يتميز عمًّا ليس بتكليف، بهذا قال، ولا يتوهم ذلك بغير[١] استحقاق نوع من العقوبة على ضرب من المخالفة فعلى هذا ظهر الفرق له بين تكليف المعجوز عنه وتكليف ما ليس بمعجوز عنه إلا أنه عجز عنه لاشتغاله بضده فإن استحقاق نوع من العقوبة عليه على ضرب من المخالفة موهوم قال: ويجوز ورود ذلك على التسخير والإعلام بالعجز وإظهار القدرة. فعلى هذا يدفعون هذا التشنيع عن أنفسهم.

ثم إنَّا نقول: إن المعتزلة لو نظروا عن بصيرة ورفضوا التعصب جانبًا وأعرضوا عن تقليد أسلافهم لعرفوا أنهم هم القائلون بتكليف (ما لا يطاق)[٢] وليس في الوسع لا نحن، وذلك لما بينا أن عندنا كان الفاعل وقت الفعل قادرًا وكانت القدرة وقتئذ موجودة، ومن زعمهم أن لا قدرة للفاعل على الفعل البتة، إذ هي منعدمة وقت الفعل ولا يتصور وجودها معه، أما على قول من يقول (باستحالة بقاء الأعراض فظاهر، وكذا على قول من يقول) [٣] ببقائها لما بينا أن من زعمهم أنها وإن كانت موجودة كذا الفعل إلا أنها قدرة لغيره من الأفعال ولا يوصف هو بتلك القدرة القائمة للحال أنه قادر على ذلك الفعل بل يوصف بأنه قادر بها على فعل آخر وإنما يوصف بكونه قادرًا على هذا الفعل بهذه القدرة قبل وجود الفعل فإنه لا يتصور على قولهم حصول فعل من قادر، ولا قادر يتصور منه الفعل، فكان كل مأمور بفعل مأمورًا بما هو غير قادر عليه (وعندنا كل مأمور بما هو قادر عليه)[٤] ومن أعجب الأقاويل[٥] قول من ينسب القائل بأنه كلف ما له عليه القدرة إلى القول بتكليف ما لا يطاق (وينسب القائل أنه كلف ما ليس هو بقادر عليه إلى القول

---

(١) لوحة ٢٤٥ ظ ز.
(٢) ز ما بين القوسين سقط.
(٣) ط ما بين القوسين بالهامش.
(٤) ط، ز ما بين القوسين سقط.
(٥) لوحة ٣٥٢ ظ د.

بتكليف ما يطاق)[١] ولو لم يكن هذا وقاحة أو حماقة فلا وجود لهما إذًا، فظهر بهذا أنهم هم القائلون بالجبر المعتقدون بتكليف ما لا يطاق، فتبرؤهم عن ذلك ونسبة خصومهم إلى ذلك جلوس تحت المثل السائر: رمتني بدائها وانسلت.

بقي أن على قول من يقول: إن القدرة لا تصلح للضدين لم تكن مع الكافر في حالة كفره قدرة الإيمان[٢].

فنقول: انعدام[٣] قدرة الإيمان كان بتضييعه القدرة لاشتغاله بضده لا يمنع القدرة عنه، ومن منع عنه القدرة فهو معذور، فأما من ضيع القدرة فهو غير معذور بل يعاقب، فإن من أمر عبده بنحت خشب ثم غاب عن العهد ثم جاء والخشب غير منحوت فلامه[٤] على ترك النحت فقال العبد: إن القدوم كان في هذا البيت وبابه مقفل، فلم أتمكن من استخراجه والنحت به، عذر العبد ولو لم يعذره سيده نسب إلى السفه، ويمثله لو كان قال له: إن القدوم في البيت ومفتاحه في موضع كذا فاذهب وخذ المفتاح وافتح الباب وأخرج القدوم وانحت به ثم غاب السيد ثم حضر ووجد الخشب غير منحوت فلام العبد، فاعتل بأن القدوم في البيت ولم أستخرجه ولم أتمكن من نحته بلا قدوم، كان للمولى أن يعاقبه على ترك النحت، وإن كان لا قدرة له عليه بدون القدوم إلا أنه تمكن من تحصيله، وحيث لم يحصله وبقي على العجز كان ذلك بتضييعه القدرة مع تمكنه من تحصيلها، فكذا[٥] فيما نحن فيه أجرى الله تعالى العادة أن من كانت له أعضاء صحيحة[٦] وأسباب سليمة لو قصد فعلاً أعطاه قدرة ذلك الفعل، وإنما لم يعطه قدرة فعل لإعراضه عنه مضيعًا للقدرة.

---

(١) ز ما بين القوسين سقط.
(٢) راجع الإبانة للأشعري ص ٥٣.
(٣) لوحة ٢٤٦ و ز.
(٤) لوحة ١٦٤ ظ ط.
(٥) لوحة ١٣٢ و ب.
(٦) لوحة ٣٥٣ و د.

وبهذا يجاب عن تمويه محققيهم: أن القدرة لما لم تصلح للضدين، وقدرة الكفر لا يتصور حصول الإيمان بها، فكان قيام قدرة الكفر وقيام نفس الكفر ووجود إرادة الكفر من هذا القادر مانعة من وجود قدرة الإيمان. كوجود الزمانة والشلل في اليد يكون مانعًا من وجود قدرة البطش.

ثم التكليف مع الشلل تكليف ما لا يطاق فكذا هذا بل أولى، لأن المانع هناك ثلاثة أشياء: وهي قدرة الكفر وإرادته ونفسه.

فإنا نقول: بذلك المانع كان ممنوع القدرة، وبهذه المعاني كان مضيعًا القدرة، فكان ذلك معذورًا ولم يكلف، وبقي هذا مكلفًا ولم يقدر على ما ذكرت في المثال.

وكما بينت أن[1] في حال وجود الكفر يستحيل وجود الإيمان، وعندهم[2] يؤخذ بذلك الكفر لحصوله باختياره وفوات القدرة بتضييعه وتفويته، ثم صار الحاصل أن لأجل هذه العلة صار التكليف عندنا دائرًا مع صحة الآلات والأسباب دون حقيقة القدرة.

[لابد لصحة التكليف من سلامة الآلات خلافًا للمعتزلة والأشاعرة]:

والمعتزلة يشترطون لصحة التكليف حقيقة القدرة، ويموهون أن التكليف بدونها تكليف ما ليس في الوسع، ثم هم القائلون به في التحقيق دون خصومهم.

والأشعرية والجبرية لا يشترطون لصحة التكليف لا استطاعة الأسباب والآلات ولا حقيقة الاستطاعة، فألحقت المعتزلة حقيقة القدرة بقدرة سلامة الأسباب لاشتراط[3] التكليف، وألحقت الجبرية استطاعة سلامة الأسباب بحقيقة الاستطاعة في ترك الاشتراط للتكليف، وأصحابنا اشترطوا (لذلك سلامة الأسباب والآلات ولم

---

(١) لوحة ٢٤٦ ظ ز.
(٢) ز وعندنا.
(٣) لوحة ٣٥٣ ظ د.

يشترطوا)[١] حقيقة القدرة، والصحيح ما ذهبنا إليه لما مر من الدلائل المعقولة، وقد ورد كتاب الله تعالى بتقرير ذلك، فإنه تعالى خاطب من ببخارى - عند وجود الزاد والراحلة وتوفر الأسباب والآلات - بأداء الحج وأوجب عليه ذلك، وإن كانت قدرة أداء أفعال الحج منعدمة ببخارى، وأوجب - عند عموم التغير وقصور من بالثغور من أهل الإسلام عن مقاومة من بإزائهم من الكفرة وعجزهم عن الذب عن البيضة وحماية الحوزة - على من بأطراف دار الإسلام من المسلمين الذين بهم غناء وكفاية، جهاد أولئك الأعداء[٢] وزبهم عن حريم دار الإسلام، وإن كانت قدرة مجاهدة العدو بأقصى الروم والهند منعدمة. ولا شك أن الحج والجهاد يجبان أولاً، ثم لما لم يتمكن من أدائهما إلا بقطع المسافة وجب عليه ذلك. والخروج على ما هو الأصل أن الأمر بالفعل أمر به وبما لم يتوصل إلى أدائه إلا به، ولا وجه إلى القول بأنه يجب عليه الخروج وقطع المسافة ليحصل له قدرة الأداء ثم يجب الأداء حينئذ لأن إيجاب تحصيل شرائط الأداء ثابت لما هو من ضرورة الخروج عن الواجب، فأما إيجاب تحصيل أسباب الوجوب أو شرائطه فغير ثابت البتة لما في الأول لاتباع التابع المتبوع وفي الثاني اتباع المتبوع[٣] التابع، وهو قلب المعقول - يدل عليه أن من وجد الزاد والراحلة ولم يخرج إلى الحج حتى مات يأثم إثم ترك الحج بإجماع الأمة لا إثم ترك الخروج وصاحب موسى[٤] عليه السلام عاتبه عند ترك الصبر مع قوله: ﴿إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا ۝٧٢﴾[٥] لما أن أسباب الصبر وآلاته كانت ثابتة، وإنما المنعدم حقيقة استطاعة الصبر، دل أن الخطاب يعتمد الاستطاعة الأولى لا الثانية.

---

(١) ز ما بين القوسين فقط.
(٢) لوحة ١٦٥ و ط.
(٣) لوحة ٢٤٧ و ز.
(٤) لوحة ٣٥٤ و د.
(٥) سورة الكهف - ١٨ - الآية ٧٢.

[أبو منصور ورده على الكعبي]:

وعبر الشيخ[١] أبو منصور - رحمة الله - عن هذه المعاني بأوجز لفظ وأحسن عبارة فحكى إلزام الكعبي أن ما قلتم تكليف ما لا يطاق وهو قبيح في العقل ثم أجاب فقال: إنما هو في العقل الذي لا يعرف الطاقة غير قوة الظاهر، وهي الصحة[٢]، فأما غيره فليس كما تقول بل كلف الله تعالى ثَمَّ صاحب موسى بما يعلم أنه لا يستطيع.

ثم يقال له: وكذلك تكليف ما لا يطاق لوقت الفعل قبيح في العقل، والذي ادعيته من القبح إنما هو في عقل من يحيل وجود الفعل ولا قوة وقت الفعل، فصار قوله عند التحصيل هو القبيح في العقل إن صدق فيما ادعى.

[اعتراض والرد عليه]:

قولهم: إن تعلق القدرة بالوجود محال، لأن القدرة يحتاج إليها ليفعل فإذا وجد الفعل استغنى عنها.

قلنا: قد مر أن القدرة تجري مجرى العلل، والعلة مع المعلول يوجدان كقيام السواد واتصاف المحل بأنه أسود، ولا يقال إنه لما صار أسود استغنى عن قيام السواد به، وإنما يحتاج إلى قيام السواد به ليصير أسود، بل قيل: يحصلان جميعًا معًا، لاستحالة حصول المعلول بعلة معدومة، وكذا العلم بالشيء مع صيرورته معلومًا، وكذا الحركة والموت والحياة.

[قدرة الاختراع سابقة وقدرة الكسب مقارنة]:

وكثير من أصحابنا يقولون: بأن قدرة الباري جل جلاله متعلقة بالاختراع ومن شرط الاختراع أن تؤثر قدرة المخترع في العدم والوجود جميعًا حال حدوث

---

(١) لوحة ١٣٢ ظ ب.

(٢) كما هو قول غيلان الدمشقي وثمامة بن أشرس وبشر بن المعتمر.

المقدور، وذلك يوجب سبق القدرة للمقدور ليصبح تأثيرها في العدم، والقدرة المحدثة غير صالحة (للاختراع بل[١] هي صالحة) [٢] لكون المخترع[٣] كسبًا للقادر فلم يكن من شرطها التقدم على المقدور، بل من شرطها وجود المخترع ليتعلق بها فيكون كسبًا له، وعن هذا المعنى قيل: إن مسألة الاستطاعة قريبة لمسألة خلق الأفعال، فإن عندهم لما كانت قدرة العبد للاختراع لابد من أن تكون سابقة، وعندنا لما لم تكن للاختراع لم تكن سابقة بل كانت مقارنة[٤] لما وجد بالاختراع، ولهذا المعنى جرى العرف من المتكلمين بإيراد هذه المسألة عقيب مسألة خلق (أفعال العباد) [٥].

ثم نقول لهم: إن تعلق القدرة يستحيل بأي موجود؟ بموجود وقع عنه الفراغ؟ أم بموجود لم يقع عنه الفراغ بعد؟ فإن قال بالأول، فهو مسلم غير أن الأعراض ليست لها حالة الفراغ إذ هي الحالة الثانية في حالة الوجود، وهي لا تبقى فتنعدم في تلك الحالة، وإن قال بالثاني فهو غير مسلَّم أن القدرة لا تتعلق به ويوجدان معًا على ما مر، وهذا هو الجواب عن قولهم: أن القدرة لو كانت توجد مع الفعل لم يكن إضافة الفعل إلى القدرة أولى من إضافة القدرة إلى الفعل، فإن السواد باتصاف المحل بكونه أسود، وكذا الحركة مع المتحرك والموت مع الميت والحياة مع الحي وجميع الصفات مع اتصافها وخروج العصا من اليد مع الإلقاء، وطلوع الشمس مع وجود النهار كل ذلك يوجدان معاً ولا تخفى العلة والمعلول، ويعرف ببديهة العقل حصول أحدهما بالآخر، واستحالة إضافة العلة إلى الحكم، ولهذا قالت الفلاسفة: العلة متقدمة على المعلول لا تقدمًا زمنيًا بل تقدمًا من حيث الرتبة، وحقيقة الكلام ما

---

(١) لوحة ٢٤٧ ظ ز.
(٢) ب ما بين القوسين بالهامش وأثبتناه مكانه.
(٣) لوحة ٣٥٤ ظ د.
(٤) لوحة ١٦٥ ظ ط.
(٥) ز خلق الأفعال.

مر أن حصول العلة في هذه الفصول لو تقدمت لانعدمت وقت حصول المعلول[١]، وحصوله بعلة معدومة غير متصور فلابد من حصولهما معاً، فكذا فيما نحن فيه.

وبهذا يبطل ما زعموا: أن الفعل لو لم يوجد حتى تحصل القدرة ولن تحصل هي حتى يوجد الفعل لا يتصور وجودهما كما ضرب من المثال، فإن الاتصاف بالسواد (مع وجود السواد) [٢] يوجدان[٣] معًا[٤] ولا يتصور وجود أحدهما بدون الآخر ومع ذلك يوجدان، وإنما ذلك فيما يتعلق كل واحد منهما بصاحبه تعلق المشروط بالشرط[٥]، فيكون وجود هذا شرطًا لوجود ذلك ووجود ذلك شرطًا لوجود هذا، ووجود المشروط يكون بعد وجود الشرط فيصير شرط وجود كل وحد منهما تقدم صاحبه عليه وهذا محال. فأما فيما يوجدان معًا فعليه أكثر الأمور.

وأما قولهم: هل اتقى أحد معصية الله تعالى وهو قادر عليها؟

فنقول: إن عنيت بالقدرة قدرة الآلات والأسباب فنعم، وإن عنيت حقيقة قدرة الفعل كان السؤال محالاً، لأن تلك القدرة توجد مع الفعل فكأنك قلت: هل اتقى أحد معصية الله تعالى وهو فاعل لها وهذا محال.

ثم يقابل بمثل هذا التشنيع فيقال: هل أعطى الله تعالى وليا قوة الطاعة بعين الطاعة؟ فإن قال: لا، تمكنت وحشة عظيمة، وإن قال: نعم، أقر بقولنا، فإن قالوا: لا عذر للعبد في الشاهد أعظم من أن يقول: لو قيل له لم لا فعلت كذا؟ فيقول: لأنني لم أقدر عليه، فمثله في الغائب. قلنا: هذا يكون عذرًا فيما منع عنه القدرة لا فيما ضيعها بإيثاره بدله.

---

(١) لوحة ٣٥٥ و د.
(٢) د ما بين القوسين سقط.
(٣) لوحة ١٣٣ و ب.
(٤) لوحة ٢٤٨ و ز.
(٥) د سقط.

على أنه لا يعاتب على انعدام المأمور به من قبله بل لفعله ضد المأمور به وقد فعل ذلك عن قدرة.

وفي المسألة شبهات كثيرة للخصوم ومن أحكم ما أوردناه لا يتعذر عليه الانفصال عما يورد عليه من تلك الشبهات - إن شاء الله[1] تعالى[2].

---

(١) لوحة ١٦٦ و ط.

(٢) راجع للمعتزلة في موضوع الاستطاعة.
شرح الأصول الخمسة لعبد الجبار ص ٣٩٠-٣٤١ وللأشاعرة اللمع لأبي الحسن الأشعري ص ٩٣-١١٤، وللطحاوية شرح الطحاوية في العقيدة السلفية ص ٣٦٠-٣٦٥ وانظر المسايرة لابن الهمام مع الهامش لقاسم الحنفي ص ١٠٤-١١٨، التمهيد للنسفي لوحة ١٦ ظ - ١٨ ظ.
والبداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ١٠٧-١١١.
والإبانة عن أصول الديانة للأشعري ص ٥٢-٥٥.
ونظم الفرائد لشيخ زاده ص ٥١-٥٢.
وشرح المواقف للسيد الشريف جـ ٢ ص ٢٢٤-٢٤١.

الفصل الثالث

١- الكلام[١] في خلق أفعال العباد:

وإذ فرغنا من بيان الاستطاعة وإثباتها وأقسامها، ووقت ثبوت كل منها فنتجاوز إلى الكلام في أفعال العباد أنها مخلوقة لهم أم لله تعالى؟ فنقول – وبالله التوفيق:

[قول جهم وأتباعه بالجبر]:

اختلف الناس في أفعال الخلق جعلها بعضهم لله تعالى، ونفوا عنها تدبير الخلق وأزالوا عنها قدرتهم بل لم يثبتوا لهم قدرة، وجعلوها كلها اضطرارية كحركات المرتعش وحركات العروق النابضة، وأحالوا اتصاف العباد بالقدرة[٢] وهو قول جهم[٣] بن صفوان الترمذي، وإضافتها إلى العباد عند هؤلاء مجاز، فيكون قول القائل: ذهب زيد، ومشى عمرو بمنزلة قول القائل طال الغلام ومات زيد وأبيضَّ شعر عمر وشاخ عبد الله[٤].

[قول المعتزلة بالاختيار]:

وبعضهم جعلوها العباد وقطعوا[٥] تدبير الله عنها بالكلية، وقالوا: يخترعها العباد فيخرجونها من العدم إلى الوجود ويحدثونها، ويقولون: إيجادها وإحداثها شاء الله تعالى ذلك أم لم يشأ، وإليه ذهبت المعتزلة القدرية بأجمعهم، إلا أن أوائلهم كانوا يتحرجون عن إطلاق لفظة التخليق وتسمية العبد خالقًا[٦]، وكانوا يطابقون جميع المسلمين في قولهم: لا خالق إلا الله، وإن كانوا يثبتون معنى الخلق كانوا يطلقون

---

(١) لوحة ٣٥٥ ظ د.
(٢) لوحة ٢٤٨ ظ ز.
(٣) راجع كلام جهم بن صفوان –الفرق بين الفرق ص ١٩٩.
(٤) راجع قول جهم في الفرق بين الفرق للبغدادي ص ١٩٩.
(٥) ز سقط.
(٦) وذلك لقربهم من الصحابة والتابعين.

لفظة الإيجاد والإحداث، ويسمون العبد موجدًا محدثًا إلى زمن أبي علي الجبائي، فلما رأى معنى الخلق ثابتًا أطلق لفظة الخالق[١] وسمي العبد خالقًا، ولم يبال من مخالفة إجماع الأمة مع إقراره بكونه حجة موجبة للعلم قطعًا كالنص لما رأى من تحير سلفه وعجزهم عن التفرقة بين الإيجاد والتخليق، وكان الناس يتعجبون من جرأته على الله تعالى وركوبه حطة[٢] مخالفة إجماع المسلمين ليتمكن من تحقيق ضلالاته إلى أن نشأ أبو عبد الله[٣] البصري[٤] المعروف بالجعد منهم وأتى بما لم يتجاسر عليه مشرك، فزعم أن الله[٥] تعالى ليس بخالق في الحقيقة بل يوصف بذلك مجازًا وإنما الخالق على الحقيقة هو العبد – تعالى الله عما يقول الظالمون علوًا كبيرًا[٦].

[سبب بطلان قول الجبرية والمعتزلة]:

وإنما تفرع هذان المذهبان الباطلان المتناقضان – أعني مذهب الجبرية ومذهب القدرية الحاصلين على طرفي الغلو والتقصير[٧] – من اتفاق الفريقين على مقدمة كاذبة، وهي أن دخول مقدور واحد تحت قدرة قادرين محال، لما وجدوا ذلك في الشاهد (محالاً، والشاهد أصل الغائب، فبعد ذلك نظرت المعتزلة إلى الدلائل الموجبة كون العباد فاعلين قادرين[٨] فتمسكوا بها، وجعلوا[٩] أفعال[١٠] العباد

---

(١) ز الخلق.
(٢) يعني الأمر العظيم.
(٣) لوحة ٣٥٦ و د.
(٤) سبق التعريف به.
(٥) لوحة ١٣٣ ظ ب.
(٦) راجع هذا الكلام للمعتزلة في –التبصير في الدين للأسفراييني ص ٣٨ والإرشاد للجويني ص١٨٧-١٨٨.
(٧) حيث غالى المجبرة بقولهم أن لا فعل للعبد أصلاً وأنه مجبور ولم يفرقوا بين الفعل الاضطراري والفعل الاختياري. وقصرت المعتزلة بل غالت حينما ادعت أن الإنسان خالق لفعل نفسه وهذا الكلام لازمه منع قدرة الله تعالى عن التأثير في العبد.
(٨) ز سقط.
(٩) لوحة ٢٤٩ و ز.
(١٠) ط ما بين القوسين بالهامش.

الداخلة تحت قدرتهم مخلوقة لهم خارجة عن قدرة الله تعالى (وعموا عن الدلائل التي توجب إحالة خروج مقدور عن قدرة الله تعالى)[١].

ونظرت الجبرية إلى (الدلائل الموجبة دخول)[٢] هذه الأفعال تحت قدرة الله تعالى المثبتة إحالة ثبوت قدرة التخليق لغير الباري جل وعلا، فتمسكوا بتلك الدلائل وجعلوا الأفعال مخلوقة لله تعالى خارجة عن أن تكون مقدوره لغيره لاستحالة تعلق قدرة غير الله تعالى بما[٣] تعلقت به قدرة الله تعالى.

ثم لما لم يتصور عندهم مقدور لا تعلق له بقدرة الله تعالى لا يتصور أن يتعلق مقدور ما بمقدور غير الله تعالى، ولو كانت لغير الله تعالى قدرة[٤] لكانت قدرة لا يتصور تعلقها (بمقدور ما البتة، ومن المحال وجود قدرة لا يتصور تعلقها بمقدور)[٥] إذ لم يكن حينئذ بينهما وبين العجز فرق، أبوا على هذه القضية أن تكون لغير الله تعالى قدرة، وجعلوا أفعال الحيوانات كلها اضطرارية، وعموا[٦] عن الدلائل الموجبة أن يكون للعباد فعل وأن لهم القدرة على أفعالهم.

[مذهب أهل السنة والجماعة]:

ومنهم من حقق الأفعال للخلق وقال: إنهم بها صاروا عصاة مطيعين، وجعلوها مخلوقة لله تعالى، ونفوا إحالة تعلق قدرتين بمقدور واحد، ونفوا الضرورة عن أفعالهم، وبدخولها تحت قدرة الباري جل وعلا، فيستفاد بالأول ثبوت العدل ونفي الظلم تحقيقًا لقوله تعالى: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّٰمٍ لِّلۡعَبِيدِ ۝٤٦﴾[٧] وإثبات الفضل

---

(١) ط، ز ما بين القوسين سقط.
(٢) ط، ز التي توجب إحالة دخول.
(٣) لوحة ١٦٦ ظ ط.
(٤) ط سقط.
(٥) ط، ز ما بين القوسين سقط.
(٦) لوحة ٣٥٦ ظ د.
(٧) سورة فصلت -٤١- الآية ٤٦.

تحقيقًا لقوله تعالى: ﴿ وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ ﴾[١]. ويستفاد بالثاني معرفة بأن الله تعالى موصوف بما وصف به نفسه محمود به كما قال تعالى ﴿ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ ﴿٦٢﴾ ﴾[٢]. هذا هو مذهب أهل السنة والجماعة.

[مذهب الأشاعرة قريب من الماتريدية]:

ثم الأشعرية إن وافقونا في حقيقة المذهب فقد زعمت أن ما هو مقدور العبد يسمى كسبًا ولا يسمى فعلاً له كما لا يسمى خلقًا، وهذا منه امتناع عن إطلاق ما أطلقه الله بقوله: ﴿ وَٱفْعَلُوا۟ ٱلْخَيْرَ ﴾[٣] وغير ذلك من الآيات، وأطلق جميع أهل اللسان قولهم: فعل فلان كذا، وفلان كريم الفعال، وأطلق هو وجميع المتكلمين، فإن الناس بأجمعهم يسمون هذا الباب باب خلق أفعال العباد كذا ذكر الأشعري في كتبه[٤] وكذا جميع أصحابه، والامتناع عن إطلاق ما أطلق هو بنفسه تناقض، وقع

---

(١) سورة النور -٢٤- الآية ١٠.
(٢) سورة الزمر -٣٩- الآية ٦٢.
(٣) سورة الحج -٢٢- الآية ٧٧.
(٤) لوحة ٢٤٩ ظ ز - ولم أجد فيما وقع تحت يدي من مؤلفات الأشعري ذكره خلق أفعال العباد إنما وجدت في الإبانة ص ٥٢ قوله: الكلام في تقدير أعمال العباد، وشاركه الجويني في كتابه الإرشاد ص ١٨٧ حيث قال: القول في خلق الأعمال.
أما الباقلاني في التمهيد فتارة يقول: الكلام في خلق الأفعال، وتارة يقول: خلق أعمال العبد كما هو مذكور في ص ٣٠٣.
ويحصر شارح المطالع كلام الأشاعرة فيما يلي:
قال الشيخ أبو الحسن الأشعري: إن أفعال العباد كلها واقعة بقدرة الله تعالى مخلوقه له تعالى ولا تأثير لقدرة العبد في مقدوره أصلاً بل القدرة والمقدور واقعان بقدرة الله تعالى.
وقال الباقلاني إن ذات الفعل واقع بقدرة الله تعالى، وكون الفعل طاعة كالصلاة، ومعصية كالزنا صفات للفعل تقع بقدرة العبد.
ويقول الجويني وأبو الحسين البصري والحكماء: إن أفعال العباد واقعة بقدرة خلقها الله تعالى في العبد، فإنه تعالى يوجد في العبد القدرة والإرادة ثم تلك القدرة والإرادة توجبان وجود المقدور.
ويقول أبو اسحاق الأسفرائيني: المؤثر في الفعل مجموع قدرة الله وقدرة العبد. راجع شرح مطالع الأنظار لشمس الدين الأصفهاني على الطوالع للبيضاوي ص ١٩٠ المطبعة الخيرية بمصر سنة ١٣٢٣هـ.

تبع الأشعري في هذا الرأي أبا عيسى محمد بن عيسى الملقب ببرغوث[١] وهو في الحقيقة اختلاف في العبارة دون حقيقة المذهب.

[بيان بطلان قول الجبرية]:

ومذهب الجبرية باطل بدلالة السمع والعقل والضرورة التي تصير دافع ذلك مكابرًا. فأما السمع فمن نحو قوله تعالى: ﴿ٱعۡمَلُواْ مَا شِئۡتُمۡ﴾[٢]﴿وَٱفۡعَلُواْ ٱلۡخَيۡرَ﴾[٣]، وفي الجزاء: ﴿كَذَٰلِكَ يُرِيهِمُ ٱللَّهُ أَعۡمَٰلَهُمۡ حَسَرَٰتٍ عَلَيۡهِمۡ﴾[٤] وقوله تعالى: ﴿وَمَن يَعۡمَلۡ مِثۡقَالَ ذَرَّةٍ﴾[٥] وقوله: ﴿جَزَآءَۢ بِمَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ٢٤﴾[٦] وغير[٧] ذلك مما أثبت لهم أسماء العمال ولفعلهم اسم الفعل بالأمر والنهي والوعد والوعيد، وليس في[٨] الإضافة إلى الله تعالى نفي ذلك بل هي لله تعالى بأن خلقها على ما هي عليه وأوجدها بعد أن لم تكن، وللخلق على ما كسبوها وفعلوها على أن الله تعالى أمر ونهى ومحال الأمر بما لا فعل للمأمور أو المنهى، وقال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ﴾[٩] ولو جاز الأمر بذلك بلا معنى الفعل في الحقيقة لجاز الأمر بشيء يكون لأمس أو للعام الأول أو بإنشاء الخلائق، وإن كان لا[١٠] معنى لذلك في أمر الخلق، ثم في العقل قبيح أن يضاف إلى الله تعالى الطاعة والمعصية، وارتكاب

---

(١) كان على مذهب النجار وخالفه في تسمية المكتسب فاعلاً وخالفه في المتولدات، فزعم أنها فعل الله تعالى بإيجاب الطبع على معنى أن الله تعالى طبع الحيوان طبعًا بألم إذا ضرب وإليه تنسب البرغوثية.

راجع الفرق بين الفرق للبغدادي ص ١٩٧. والملل والنحل للشهرستاني جـ ١ ص ٨٨.

(٢) سورة فصلت – ٤١ – الآية ٤٠.

(٣) سورة الحج –٢٢– الآية ٧٧.

(٤) سورة البقرة – ٢– الآية ١٦٧.

(٥) سورة الزلزلة – ٩٩– الآية ٨.

(٦) سورة الواقعة –٥٦– الآية ٢٤.

(٧) لوحة ٣٥٧ و د.

(٨) لوحة ١٣٤ و ب.

(٩) سورة النحل – ١٦– الآية ٩٠.

(١٠) لوحة ١٦٧ و ط.

الفواحش والمناكير، وأنه المأمور المنهي المُثاب المعاقب، فبطل أن يكون الفعل من هذه الوجوه له ولا قوة إلا بالله، وأيضًا أن الله تعالى إنما وعد الثواب لمن أطاعه في الدنيا والعقاب لمن عصاه، فإذًا، كان الأمران فعله فإذا هو المجزي بما ذكر، وإذا كان الثواب والعقاب حقيقة فالائتمار والانتهاء كذلك، ولا قوة إلا بالله تعالى، وكذلك في العقل محال أن يأمر أحد نفسه أو يطيعه أو يعصيه، ومحال تسمية الله تعالى عبدًا ذليلاً مطيعًا عاصيًا سفيهًا جائرًا، وقد سمى الله تعالى بهذا كله أولئك الذين أمرهم ونهاهم، فإذا صارت هذه الأسماء في التحقيق له فيكون هو الرب وهو العبد وهو الخالق والمخلوق ولا غيره ثَمَّ، وذلك مدفوع في السمع والعقل جميعًا، ولا قوة إلا بالله. وأيضًا أن كل حد يعلم من نفسه أنه مختار لما يفعله، وأنه فاعل كاسب فلو[١] جاز صرف مثله عما[٢] هو طريق العلم به الحس أو إبطاله فحق العلم بجميع العالم مثله، وذلك قول مهجور، ومثله قول أهل الجبر، وهذا قول تغني الحكاية عن الإطناب فيه لانقراض الجبرية عن آخرهم وارتفاع مقالتهم، ولما ليس لهذا القول معنى تكلم عليه صاحبه إذ هو ينفي عن نفسه حقيقة كل قول وفعل، وإذا انتفى بطل القول، وبه يناظر ويحاج، فزال الذي يكون به الحجاج واضمحل.

[شبه المعتزلة في أن أفعال العباد لهم]:

وأما الكلام بيننا وبين المعتزلة فنبدأ ببيان ما لهم من الشبه فنقول: إنهم يحتجون من كتاب الله تعالى كقوله تعالى: ﴿ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ ﴾[٣] في الآية دلالة كون غيره خالقًا لأن إطلاق ذلك يوجب أن له تعالى مزية على كل خالق كما يقال: فلان أحذق الكتاب وأجودهم.خطًّا. ألا ترى أن القول بأنه تعالى أكبر الآلهة محال لاستحالة ثبوت الإلهية لغيره، وهاهنا لما أطلق هذا دل أن غيره خالق.

---

(١) لوحة ٢٥٠ و ز.
(٢) لوحة ٣٥٧ ظ د.
(٣) سورة المؤمنون – ٢٣ – الآية ١٤.

ويتعلقون أيضًا بالأمر والنهي والوعد والوعيد الثابتة من الله تعالى للناس في أفعال مختلفة، ولو كان الله تعالى هو الذي تولى تخليق أفعالهم وإيجادها لصار آمرًا نفسه ناهيًا إياه واعدًا إياه موعدًا إياه لأنه هو الذي تولى إيجادها، فكان هو المؤمن والكافر والمطيع والعاص، وذا محال من تفوه به يحكم بانسلاخه عن الدين.

وكذا الذم والمدح على ما يذم ويمدح عليه من الأفعال يكونان راجعين إليه لأن الموجد بذلك أولى ممن ليس بموجد.

وكذا التعذيب والإثابة يحصلان على فعل نفسه وهما مقابلان بالفعل، فينبغي أن يكون الله تعالى هو المعاقب المثاب لا العبد، والقول به كفر.

وقرروا[١] هذا الكلام وأبرزوه على طريقة الاستقراء واشتغلوا بالتقسيم وقالوا: فعل العبد لا يخلو إما أن يكون كله من الله تعالى تولى إيجاده بلا صنع (من العبد)[٢] وإما أن يكون العبد أوجده أيضًا مع الله تعالى، فوجد بإيجاد الله تعالى وإيجاد العبد، وقد شارك العبد الله تعالى في إيجاده، وإما أن كان العبد هو الذي تولى الإيجاد على سبيل[٣] الانفراد والاستقلال والاستبداد.

والقسم[٤] الأول فاسد لعود المدح والذم على هذه الأفعال إلى العبد دون الله (ولو كان الله تعالى هو الموجد له لرجع إليه الذم والمدح، والقسم الثاني أيضًا باطل لعود كل الذم على ذلك إلى العبد دون الله تعالى)[٥]، ولو كان الأمر على ذلك لم يكن العبد بأولى به من الله تعالى. فتعين القسم الثالث. ونظم الناشي[٦] هذا المعنى فقال:

---

(١) لوحة ٣٥٨ و د.
(٢) ب ما بين القوسين سقط وأثبتناه من باقي النسخ.
(٣) لوحة ٢٥٠ ظ ز.
(٤) لوحة ١٣٤ ظ ب.
(٥) ط، ز ما بين القوسين سقط.
(٦) لوحة ١٦٧ ظ ط – سبق التعريف به.

لا[١] تعدو أفعالنا التي نذم بها	إحدى ثلاث خلال حين نحصيها
إما تفرد مولانا بصنعته	فيسقط اللوم عنا حين نأتيها
أو كان يشركنا فاللوم يلحقه	إن كان يلحقنا من لائم فيها
أو لم يكن للإله في خليقته	صنع فما الذنب إلا ذنب جانيها

قالوا: وكذا دخول مقدور واحد تحت قدرة قادرين في الشاهد، ولا يختلف الشاهد والغائب في الجائز والممتنع كما في الجمع بين السواد والبياض، فصار مدعي إمكان دخول مقدور واحد تحت قدرة قادرين في الغائب كونه ممتنعًا في الشاهد كمدعي إمكان الجمع بين السواد والبياض والحركة والسكون في الغائب، مع كون ذلك مستحيلاً في الشاهد، وهذا خروج عن[٢] قضية المعقول، وإبطال الدلائل، ونقض البداهة[٣].

وكذا القول به يؤدي إلى جعل العباد شركاء لله تعالى في تحصيل الأفعال، لأنها تحصل بقدرته تعالى وبقدرتهم، والقول بإثبات الشريك لله تعالى في تخليق العالم كفر صراح، وخروج عن التوحيد إلى القول بالتثنية، وكذا القول به يؤدي إلى أن يكون العباد مضطرين في أفعالهم أو يؤدي إلى تعجيز الله تعالى، وكلا الأمرين بين الإحالة ظاهر الفساد، وما أدى إلى ما هو المحال كان محالاً ممتنعًا في نفسه.

---

(١) ز لما.

(٢) لوحة ٣٥٨ ظ د.

(٣) يقول القاضي عبد الجبار الرازي في كتابه المغني ج ٨ ص ١٠٩-١١٠ في استحالة مقدور لقادرين: ومما تجب معرفته أن كل قادر يجب كون الشيء مقدورًا له عند العدم، يجب كونه مفعولا له عند الوجود، فلا يصح لو كان المقدور الواحد مقدورًا لقادرين أن يحصل عند الوجود فعلاً لأحدهما دون الآخر، لأنه لا يخلو القول فيه لو لم يكن فعلا لهما جميعًا من وجهين: إما أن يقال أنه يجوز وقوعه منهما جميعًا لو أحدثاه على وجه واحد، أو أن يقال أنه يحدث منهما على وجهين. ولا يجوز أن يقال بالوجه الثاني لأنه يستحيل حدوث الشيء من وجهين فلو صح حدوثه منهما على وجهين لوجب صحة كونه موجودًا معدومًا. ونقول: وقد قال شيخنا أبو علي الجبائي: لو صح كونه مقدورًا من قادرين لوجب كونه مفعولا متروكًا.

وبيان هذا: أن الله تعالى إذا أراد إيجاد فعل العبد لا يخلو الأمر إما أن كان للعبد قدرة الامتناع أو لم يكن، فإن لم يكن فهو الاضطرار المحض والجبر الصريح إذ الفعل الضروري ما يتولى الله تعالى تخليقه، وليس للعبد قدرة دفعه عن نفسه والامتناع عنه كالألوان والهيئات وحركات العروق النابضة وأشباه ذلك، والقول به فاسد (يعرف فساده)[١] بالضرورة والعقل[٢] على ما مر في إبطال كلام الجبرية، وإن كان للعبد تدرة الامتناع فلا يحصل هذا الفعل، فلا يثبت ما هو مقدور الله تعالى إذا اختار العبد الامتناع عنه، فيؤدي إلى تعجيز الله - جل الله عن ذلك - وذلك باطل، وكذا لو أراد العبد تحصيله إن لم تكن لله تعالى قدرة الامتناع عنه فهو مضطر فيما يفعل؛ لأن فعل ما لا قدرة للفاعل على الامتناع عنه وتحصيل ضده فعل ضروري والقول به كفر، وإن كان لله تعالى قدرة الامتناع وكان العبد مضطرًا إذ ليس له قدرة استجلابه عند قصده إلى ذلك إذا امتنع الله تعالى، ولا قدرة دفعه إذا أوجده الله تعالى[٣]. وهذا هو حد الفعل الاضطراري، ولأن من أفعال العباد ما هو قبيح وسفه وإيجاد القبيح قبيح وإيجاد السفه سفه، وموجد ذلك سفيه لأن الإيجاد فوق المباشرة والاكتساب عندكم، ثم مباشرة القبيح قبيحة ومباشرة السفه سفه فالإيجاد أولى أن يكون كذلك، وكذا الموجد أولى أن يكون سفيهًا من المباشرة، وكذا يلزمون الظلم والجور على هذا الوجه[٤].

على أن ادعاء معنى وراء الوجود تصير به الذات فاعلاً ادعاء أمر غير[٥] معقول، فكان مدعي ذلك خارجًا عن قضية العقول. وهذه هي الشبه المعروفة لهم اقتصرنا عليه وأعرضنا عما سواها مخافة التطويل[٦].

---

(١) ز ما بين القوسين سقط.
(٢) لوحة ٢٥١ و ز.
(٣) لوحة ٣٥٩ و د.
(٤) لوحة ١٣٥ و ب.
(٥) لوحة ١٦٨ و ط.
(٦) ومن شبههم أيضًا أن العبد إذا لم يكن مختارًا أي متمكنًا من الفعل والترك لقبح تكليفه لأن أفعاله مع عدم الاختيار تكون جبرًا.

=

[حجة أهل الحق وردهم على المعتزلة]:

والحجة لأهل الحق قوله تعالى: ﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٍ﴾[(١)] وأفعال العباد أشياء فيكون الله تعالى خالقها لعموم[(٢)] الآية، والخصوم يعترضون على ذلك فيقولون: أفعال العباد مخصوصة من هذه الآية بدليل غرض الآية، فإنها خرجت مخرج التمدح وبدخول أفعال العباد تحتها يزول معنى التمدح بل يثبت معنى يوجب الذم، وهذا لأن من جملة أفعال العباد ما هو افتراء على الله تعالى، ووصف له بما لا يليق بصفاته وشتم له وقتل أوليائه، وبسط اليد واللسان في رسله وأنبيائه، ومقابله سفرائه إلى خلقه وأمنائه على وحيه ومبلغي[(٣)] أمره ونهيه بكل ما قدروا عليه من المكروه ووسعه طوقهم من الجفوة، والمتعرض لشتم نفسه والافتراء عليه سفه في الشاهد الذي هو دليل يبتنى عليه أمور الغائب، فكيف الموجد لذلك والمخرج له من

=

راجع شرح مطالع الأنظار على الطوالع ص ١٩٠ ومنها أن أفعالنا خلق لنا لأنها واقعة بحسب قصودنا وإرادتنا وامتناعنا منها إذا شئنا. راجع التمهيد للباقلاني ص ٣٠٧.

ومنها أن العبد مطالب من ربه بالطاعة ويستحيل في العقول أن يطالب العبد بما لا يقع منه. راجع الإرشاد للجويني ص ٢٠٣.

ومنها ما أخذوه من النقل مثل قوله تعالى: ﴿وَتَخۡلُقُونَ إِفۡكًا﴾ ويرد عليهم بأن المقصود وتختلقون كذبًا أي تتخرصون وتكذبون.

ومنها قوله تعالى: ﴿تَخۡلُقُ مِنَ ٱلطِّينِ كَهَيۡـَٔةِ ٱلطَّيۡرِ بِإِذۡنِي فَتَنفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيۡرَۢا بِإِذۡنِي﴾ ويرد بأن الخلق هنا بمعنى التقدير أي تقدر في قلبك. راجع التمهيد للباقلاني ص ٣٠٩-٣١٠.

(١) سورة الرعد -١٣- الآية ١٦.

(٢) فإن قالوا: هذا الذي تمسكتم به عموم وللعلماء في الصيغ العامة مذهبان أحدهما جحد اقتضاء الألفاظ للعموم والثاني القول بالعموم مع المصير إلى تعرضه للتأويل وكل ظاهر متعرض لجهات الاحتمالات فلا يسوغ التمسك به في القطعيات.

قلنا: لم نتمسك بمحض الصيغة حتى أوضحنا اقترانها بإرادة التمدح وبينا أن ذلك التمدح مفهوم من مقتضى الآية على قطع ولا يستمر حمل الآية على الخصوص مع ما استيقناه من التمدح والمفهوم وإن لم يستفد من مجرد الصيغ فهو متلقى من القرائن.

فإن قالوا هي متروكة الظاهر فإن الظاهر يقتضي كون الرب خالق كل شيء واسم الشيء يطلق على القديم والمحدث.

قلنا: المخاطب المتكلم في هذه المواضع لا يدخل تحت قضية الخطاب ولا تندرئ قواطع النصوص بالزوغان والحيل. راجع الشامل للجويني ص ١٩٨-١٩٩.

(٣) لوحة ٢٥١ ظ ز.

العدم إلى الوجود، فعلم بهذا أنه تعالى لم يرد بهذه الآية إن خرجت مخرج العموم إلا الخصوص.

يحققه: أن ذات الله تعالى شيء بلا خلاف بيننا(١) وبينكم، وكذا صفاته عند كثير منكم أشياء ولم تكن ذاته ولا صفاته عند كثير منكم أشياء، ولم تكن ذاته ولا صفاته داخلاً تحت هذه الآية لما في دخول ذلك فيها زوال ما سبقت له الآية من إثبات ما كان دخوله تحت الخطاب يوجب إبطال الفرض الذي سيق له الخطاب ويثبت ضد ذلك يمتنع دخوله تحته، وإن كان بحيث يتناوله اللفظ من حيث اللغة، وإن لم يخص شيء سواه مما يتناوله لفظ الخطاب فكيف وقد خص منه غيره مما هو مساوٍ لذلك الغير في المعنى الموجب خروجه عن قضية الكلام، ولا شك أن إخراج (بعض ما يتناوله اللفظ عن وضعه لمعنى يوجب إخراجه موجب إخراج) (٢) جميع ما يوجد فيه ذلك المعنى لاقتضاء القول التسوية في الحكم عند ثبوت المساواة في المعنى الموجب لذلك، على أن العام الذي خص منشئ يتوقف فيه عند كثير من أهل الأصول لصيرورته مجملاً، ولا يصح التعلق به لإثبات حكم جار مجرى الفروع يمكن إثباته بما لا وجه إلى إثباتها إلا الدليل القاطع الموجب للعلم الثابت بطريق التيقن، وعند أكثر أهل الأصول وإن لم ينقلب مجملاً إلا أنه يجب الحكم فيما وراء المخصوص من أفراد العموم وآحاده بطريق التيقن، بل يوجب ذلك بطريق غالب الرأي بلا خلاف بيننا وبينكم، على أن هذا عندكم حكم العام وإن لم يخص منه شيء، والتعلق بمثل هذا الدليل في الأبواب الاعتقادية جهل(٣) بمواضع الحجاج ومواقع الأدلة ومراتبها في أنفسها ودرجات المحال التي يتعلق بها فيها، ويتبين بهذا أن لا متعلق بالآية في محل النزاع وموضع الخلاف.

---

(١) لوحة ٣٥٩ ظ د.
(٢) ز ما بين القوسين سقط.
(٣) لوحة ٢٥٢ و ز.

ويجاب[١] عن هذه الشبهات أن يقال: لا ريب أن الآية خرجت مخرج التمدح ولا شك أن معنى التمدح يحصل بما يختص هو تعالى به ولا يشاركه فيه غيره، ولو خص منه المتنازع فيه لزال[٢] هذا المعنى لأن الآية تصير في التقدير: خالق كل شيء هو فعله أو خالق كل شيء ليس بفعل غيره، وعندكم يساويه في هذا المعنى كل ما له الأفعال الاختيارية من البق والبعوض والكلب والخنزير، فإن كل شيء من هذه الأشياء عندكم خالق كل شيء هو فعل ما وليس هو يفعل غيره ولا تمدح[٣] لله تعالى بما يساويه فيه كل ما دب ودرج وإن هان وضعف في نفسه، وهذا جهل مفرط بالحقائق، فإن إبقاء ما سيقت له الآية، بإثبات أمر يوجب ثبوته إبطال ما سبقت له الآية والقصد إلى إبقاء الشيء إثبات ما يوجب إبطاله جهل لا يوازيه جهل ولا يخفى فساده على من له أدنى لب.

قولهم: إن إيجاد شتم نفسه والافتراء عليه سفه استدلالاً بالمتعرض لذلك في الشاهد كلام فاسد، فإنه يتعين بعض فصول ما اختلفنا فيه، وللمتعلق بالآية أن يقول: أنا أستدل بها على كون ما هو مستحسن[٤] في نفسه وصواب وحكمة في ذاته من أفعال المكلفين، وكون ما ليس يوصف بالقبح والسفه من أفعالهم وجميع أفعال الحيوانات التي لا تكليف عليها ولا أمر ولا نهي مخلوقًا له تعالى بقضية عموم الآية ليثبت التمدح له بما لا يتصور ذلك في غيره، وهو كونه خالقًا لفعل غيره فيحصل ما هو الغرض من الآية، فحينئذ لا يتوجه هذا الاعتراض عليه بوجه من الوجوه.

ثم يقال لهم: إن ساعدناكم وقبلنا منكم هذا التعيين فلم قلتم: إن إيجاد ما قلتم سفه وقبيح؟ فإن استدللتم بالمعترض لذلك في الشاهد قيل[٥] لهم: فبأي وصف

(١) لوحة ٣٦٠ و د.
(٢) لوحة ١٦٨ ظ ط.
(٣) لوحة ١٣٥ ظ ب.
(٤) ط، ز مستحق.
(٥) لوحة ٣٦٠ ظ د.

تجمعون بين الشاهد والغائب؟ وبأي معنى قبح هذا أمن المعترض لننظر فيه أن ذلك المعنى هل وجد في حق الموجد ليحكم بالتسوية بينهما أو لم يوجد ليمتنع[١] عن التسوية بينهما؟ وهل هذا منكم إلا التحكم والتشهي ومجرد التشبيه للموجد بالمعترض، وأنى لكم هذا؟ ومن أين تزعمون أن ما قبح في الشاهد يقبح في الغائب؟ أليس أن الله تعالى يرى الزانيين ويعلم بحالهما ويقدر على منعهما ثم لا يمنع عن ذلك جبرًا بل يخلق القدرة على الفعل والشدة في الآلة، ولولا القدرة والشدة لما تصور منهما هذا الفعل؟ في الشاهد من يعلم بزنا عبده بأمته ويقف على ذلك ويمتنع عن منعهما عن ذلك مع القدرة عليه يعد سفيهًا، وإن لم يتول إعطاء القدرة على ذلك وتهيئة أسبابه، أفتزعمون أن الله تعالى سفيه كما أن العبد سفيه؟ أو تزعمون أن العبد ليس بسفيه كما أن الله تعالى ليس بسفيه؟ فبأي الجوابين أجابوا انسلخوا عن الدين، وإن زعموا يوصف بسبب ذلك الصنع بالسفه، والله تعالى لا يوصف به بل هو الحكيم الذي لا يجوز عليه السفه)[٢] قيل لهم: بطلت تسويتكم إذ بين الشاهد والغائب وظهرت جهالتكم.

[المعنى الموجب للتفرقة بين الشاهد والغائب]:

ثم تكشف عن المعنى الموجب للتفرقة بين الشاهد والغائب ليظهر للمسترشد غباوة الخصوم وجهلهم بالحقائق، وتمسكهم بالظواهر التي لا طائل تحتها ولا محصول وراءها فنقول:

إن المعترض في الشاهد للافتراء عليه الحامل غيره على شتمه لم يقم في العقول دلالة تنزهه عما قرن به ونسب إليه من[٣] الرذيلة، وإنه يظهر لدى السامعين كذب الشاتم له المفتري عليه ويلحق به عار كذبه وبهته، وعسى

---

(١) لوحة ٢٥٢ ظ ز.
(٢) ز ما بين القوسين سقط.
(٣) لوحة ١٦٩ و ط.

السامعون[١] أو أكثرهم أن يصدقوا المفتري فيما افترى فتحط رتبة المشتوم في أعينهم (وتنخفض درجته لديهم) [٢] ويلتحق به عار ربما لا يغسله عنه مرور الأيام وتطاول مدد الزمان بل تبقى وصمة ذلك على الأعقاب على مر الدهور والأحقاب، فكان المعترض لذلك متعرضًا لما يكسبه على الدهر ويجلب إليه وإلى ذريته شين[٣] الأبد، ولا شك أن من هذا[٤] غب فعله وعاقبة صنيعه بلغ في السفه غاية لا يدانيه سفيه فيها وإن بالغ في سفهه وتمادى في طغيانه.

فأما الله تعالى فقد أقام على براءته وتنزيه ذاته عما ينسبه إليه المفترون ويصفه به المبطلون أوضح الدلائل وأقواها، ونصب لذلك أرفع الحجج وأعلاها وجعل[٥] العقول بفطرها متسارعة إلى تسفيه من لم يعد المعتقد لذلك[٦] غاية في السفه والغباوة والمتفوه به نهاية في الجهل والحماقة، فكان الله تعالى بإيجاد ذلك عند اختيار الشقي فعله موجدًا أما يوجب إلحاق عار الكذب وشين السفه بما علم منه العدول عن طاعته والإيثار على ذلك لمشاقته وعداوته، فمن جعل الموجد لما يوجب إلحاق النقائض والرذائل يعدوه سفيهًا اعتبارًا بمن يتعرض لإلحاق العار بنفسه فهو الجاهل بالدلائل غير عارف بالحقائق مع أن الله تعالى في إيجاد الكفر حكمة بالغة نبنيها على الاستقصاء إذا انتهينا إلى بيان دفع القبح عن إيجاد القبيح - إن شاء الله تعالى.

وما زعموا أن الآية خص منها ذات الله تعالى وصفاته فهو أيضًا جهل متفاحش، فإن خروج ما يوجب ظاهر اللفظ تقتضيه اللغة دخوله فيه هو التخصيص

---

(١) لوحة ٣٦١ و د.
(٢) ب ما بين القوسين بالهامش وأثبتناه مكانه.
(٣) الشين خلاف الزين - راجع المصباح المنير.
(٤) أي عاقبه فعله فالغب العاقبة - المصباح المنير.
(٥) لوحة ٢٥٣ و ز.
(٦) لوحة ١٣٦ و ب.

دون خروج ما لا يقتضي ظاهر اللفظ دخوله فيه، والله تعالى وإن كان شيئًا ولكن عند ذكر[١] الأشياء لا يفهم دخوله فيه كما لا يفهم دخوله تحت لفظة الوكلاء والعلماء وغير ذلك، فلم يكن خروج ذاته عن الآية موجبًا تخصيص الآية فبطل ادعاء خصوص في الآية ليخص المتنازع فيه منها، ثم نكشف عن حقيقة هذا الكلام ليظهر غباوة القوم، وجهلهم بمواقع الخطاب مع دعاويهم العريضة فنقول:

إن اللفظ المستولى على المسميات ينقسم إلى قسمين:

أحدهما: ما ينتظم جمعًا كانت أفراده متفقة الحدود كقولنا: الرجال، فإن كل شخص يوافق غيره من الأشخاص الداخلة تحت هذا اللفظ في حد الرجولية وحد الرجل، وهذا هو العام المقتضي دخوله كل فرد من أفراده تحته تقتضيه اللغة، وخروج البعض منها عن حكم اللفظ يوجب خصوصًا في الخطاب وسلبًا لعمومه.

والآخر: ما يتناول جمعًا كانت أفراده مختلفة الحدود كلفظة العين، فإنها وإن كانت تقع على الآلة الباصرة وينبوع الماء وقرص الشمس وغير ذلك، فإنه لا شك أن حدودها مختلفة وأنواعها متغايرة، وما كان هذا سبيله لا يقتضي الخطاب الوارد بمثل هذه اللفظة الاشتغال على كل ما يصح دخوله تحت هذه اللفظة بل[٢] المراد هو الواحد منها غير عين، ويتوقف تعينه على وجود الدليل، ويسمى هذا النوع[٣] مشتركًا، ولا عموم له بإجماع أهل الأصول، وعند تعين البعض مرادًا يخرج ما وراءه عن حكم الخطاب ولا يعد ذلك تخصيصًا، وحاصل الفرق[٤] أن المشترك تثبت المساواة بين الجمع في جواز دخول كل من ذلك تحت اللفظ عند انتفاء دخول

---

(١) لوحة ٣٦١ ظ ب.
(٢) لوحة ٢٥٣ ظ ز.
(٣) لوحة ١٦٩ ظ ط.
(٤) ز سقط.

أغياره مما[١] لا يجوز تناول اللفظ إياه لولا دخول غيره فيه، وفي العموم[٢] يجوز دخول كل فرد في اللفظ وإن دخل أغياره من أشخاص نوعه فيه، وبعد الوقوف على هذه الجملة نقول: لفظة الشيء وإن كانت عبارة عن الموجود عندنا، والله تعالى بصفاته موجود والعالم حديث فيكون جائز الوجود، واختلاف ما بين واجب الوجود وجائز الوجود فوق اختلاف ما بين عين الشمس وينبوع الماء والآلة الباصرة بجواز الشبه والمساواة بين هذه الأشياء بكثير من المعاني، واستحالة الشبه بين القديم والمحدث بمعنى من المعاني، فكانت لفظة الشيء إذا أريد بها القديم لا يجوز دخول المحدث تحته، وإذا أريد بها المحدث يمتنع دخول القديم تحته[٣] كما في الأسماء المشتركة، وعن هذا قلنا: إن الشيء ليس باسم جنس، والله تعالى وإن أطلقت عليه لفظة الشيء ليس من جنس العالم ولو كانت لفظة الشيء عامة في القديم والحديث لكانت اسم جنس لما تحتها وكان القديم نوعاً منه والمحدث نوعًا آخر، فيختلفان نوعًا ويستويان جنسًا، والقول بإثبات المجانسة بين القديم والمحدث كفر فتبين بما ذكرنا وظهر أن الأمر على ما قررنا، ولذا لم يكن الله تعالى مرادًا بلفظة العلماء والوكلاء ولم يكن خروجه منها سالبًا عموم اللفظ فكذا فيما نحن فيه فدل أن ادعاء الخصوص في هذه الآية صدر عن الجهل بهذه الحقائق على أن الخصوص هو إخراج ما يوجب ظاهر الكلام دخوله فيه وهو لا يوجب دخول المخاطب فيه.

ألا ترى أن من قال: دخلت الدار وضربت جميع من فيها وأخرجتهم منها لا يوجب[٤] ذلك دخوله فيه وخروجه منه لا يعد خصوصًا فكذا هذا، على أنا وإن

---

(١) ز سقط.
(٢) لوحة ٣٦٢ و د.
(٣) لوحة ١٣٦ ظ ب.
(٤) لوحة ٣٦٢ ظ د.

ساعدناهم في كون الآية مخصوصة[١]، ولكن خصوص[٢] الباري سبحانه وتعالى لا يوجب خصوص أفعال الخلق بل يوجب امتناع خروجه، ومن ظن وجوب حصول شيء بالدليل الموجب امتناع حصوله فهو مغفل جاهل بالوجوب والامتناع، وإنما قلنا: إن خروج ذات الباري جلا وعلا عن قضية الآية لا يوجب خروج المتنازع فيه لأن دخول ذات الباري تحت قضية الآية لا يوجب زوال ما هو الغرض بالآية، وهو التمدح إذ لا تمدح يحصل بدخول ذاته تحت قدرة التخليق بل يزول به التمدح فخرج عن الآية لئلا يزول ما هو الغرض من الآية، وليس في دخول المتنازع فيه تحت الآية ما يوجب زوال ما الغرض على ما قررنا، فالقول بوجوب الخروج عن الآية لما لم يقم دليل خروجه عنها استدلالاً بخروج ما قام دليل خروجه عنها تحكم ظاهر، وأما دعوانا قيام دليل امتناع خروج المتنازع فيه عن الآية فلما سبق من القول أن الآية وردت على طريق التمدح[٣] وخروج المتنازع فيه عنها يوجب زوال معنى التمدح لما مر أنه يصير كأنه قال خالق كل شيء ليس يفعل غيره ويساويه في هذه الرتبة كل ما دب ودرج وذا فاسد، فإذا تبين أن عين المعنى الذي يوجب خروج ذات الباري وصفاته عن الآية وهو خروج الآية مخرج التمدح يوجب استحالة خروج المتنازع فيه عنها، فمن أوجب خروج المتنازع فهي عن الآية بخروج ذات الباري وصفاته عنها فهو موجب حصول الشيء بالدليل الموجب امتناع حصوله وهو جهل مفرط.

وبهذا يجاب (من زعم) [٤] منهم أن[٥] خروج ذات الباري تعالى عن مقتضى الآية كان لما في دخوله تحتها من الاستحالة ودخول أفعال العباد مستحيل، فيقال:

---

(١) لوحة ٢٥٤ و ز.
(٢) ز خص.
(٣) لوحة ١٧٠ و ط.
(٤) ب ما بين القوسين سقط وأثبتناه من باقي النسخ.
(٥) لوحة ٣٦٣ و د.

ورود الآية يدل أن دخول أفعال الخلق ليس بمستحيل لأن جعل ذلك مستحيلاً يوجب التسوية بينه وبين ما دب ودرج وذا يزيل معنى التمدح الذي سيقت له الآية، على أنا نسألهم عن دليل الاستحالة فإن قالوا: دليل (استحالة ذلك)[١] كون الباري حكيمًا[٢] فلا يليق به تخليق شتم نفسه، فقد أجبنا عنه، وإن جعلوا دليل الاستحالة دخول مقدور تحت قدرة قادرين فنقول: مورد الآية يقتضي نفي الاستحالة لما في ثبوت استحالة زوال معنى التمدح، على أنا نبين أن ذلك ليس بمستحيل إذا شرعنا في المعقول - إن شاء الله تعالى - على أن إقامة دليل الاستحالة عليهم لا علينا، وإن جعلوا دليل[٣] الاستحالة قبح هذه الأفعال بقيت الآية حجة في ما ليس بقبيح من أفعال الخلق على أن إيجاد[٤] القبيح ليس بقبيح في المعقول، إذ تحصيل الشيء على ما ينبغي أن يكون عليه من حسن وقبح حكمة، كما أن العلم به على ما هو عليه علم وليس بجهل، ونبين حقيقة هذا الكلام إذا انتهينا إلى المعقول في المسألة - إن شاء الله.

وليس يستقيم قولهم إن قوله تعالى: ﴿ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ ﴾ ورد في الأجسام دون الأعراض، لأن المنازعة في تخليق الأفعال ما كانت ثابتة في زمن النبي عليه السلام بل حدثت بعد ذلك، وإنما الخلاف في ذلك الزمان كان بين الموحدين وبين الثنوية والمجوس والزنادقة في تخليق الأجسام الضارة، فوردت الآية لبيان ذلك لأنا نقول: الخلاف في خلق الأفعال كان[٥] في ذلك الزمان وقبل ذلك الزمان، فإن طائفة من اليهود يقال لهم: العنانية كانوا على ما ذهبت إليه المعتزلة، وأكثر النصارى كانت تقول بالجبر، فإذا هذه دعوة كاذبة، على أنا نقول: هب أن الخلاف في هذه

---

(١) ط، ز ما بين القوسين سقط.
(٢) لوحة ٢٥٤ ظ ز.
(٣) ز سقط.
(٤) لوحة ١٣٧ و ب.
(٥) لوحة ٣٦٣ ظ د.

المسألة لم يكن في ذلك الزمان، ولكن نقول: إن الله تعالى لما كان عالمًا بحدوث مقالتكم الفاسدة المضاهية لأقاويل أولئك الثنوية أقام الدلالة السمعية على بطلان كل من ذلك ما كان من ذلك ثابتًا وما سيحدث ما يضاهيه وهو من نتائجه، وليس بيان الكتاب بمقتصر على ما وقع في ذلك الزمان بل تضمن الكتاب بيان ذلك وبيان ما يحتاج إليه ويبتلى به إلى انقراض الدنيا وفنائها.

والعجب من وقاحتهم حيث يتعلقون في المسألة بقوله: ﴿وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلْوُونَ أَلْسِنَتَهُم بِالْكِتَابِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ الْكِتَابِ وَمَا هُوَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِندِ اللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِندِ اللَّهِ﴾[1].

وقالوا: نفى أن يكون لَيُّهم ألسنتهم[2] من عند الله، وكذا قوله تعالى[3]: ﴿مَا جَعَلَ اللَّهُ مِن بَحِيرَةٍ وَلَا سَائِبَةٍ﴾[4] الآية، ويتعلقون[5] به في نفي خلق الأفعال مع أن الخصوم كانوا يدعون ذلك شرعًا، والآية وردت لبيان أنها ليست بمشروعة من الله تعالى ولا يبالون من صرف الآية إلى أفعال العباد وإن لم تكن المنازعة واقعة في ذلك الزمان في تخليقها، ثم يصرفون الآية التي نتعلق بها نحن إلى غير الأفعال لانعدام المنازعة فيها في ذلك الزمان، وهذا هو عين التناقض وغاية الوقاحة والتحكم على الكتاب بآرائهم الفاسدة – عصمنا الله تعالى عن ذلك.

ومما يدل على صحة ما ذهبنا إليه قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴿٩٦﴾﴾[6]

---

(١) سورة آل عمران – ٣– الآية ٧٨.
(٢) معنى ذلك أنهم كذبوا التوراة وحرفوها وكتموا صفة النبي ﷺ والبشارة به، وادعوا أن الله تعالى أنزل التوراة وتعبدهم أن يقولوه. فأنكر الله ذلك وقال: "وما هو من عند الله" أي أنه سبحانه لم ينزل التوراة كذلك ولا تعبدهم بالإخبار بما أخبروا به – ولم تكن المناظرة في خلق الأفعال فليس للجهال في ذلك متعلق. راجع: التمهيد للباقلاني ص ٣١٤–٣١٥.
(٣) لوحة ٢٥٥ و ز.
(٤) سورة المائدة – ٥– الآية ١٠٣.
(٥) لوحة ١٧٠ ظ ط.
(٦) سورة الصافات – ٣٧– الآية ٩٦.

أي وعملكم فإن كلمة ما إذا اتصلت بالفعل صارا عبارة عن المصدر[١] تقول: أعجبني ما صنعت أي صنعك، والخصوم يعترضون على هذا ويقولون:

المراد منه المعمول أي خلقكم ومعمولكم[٢] وهي الأصنام المعمولة وهي أجسام ولا خلاف في كونها مخلوقة نظيره قوله تعالى: ﴿أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ ﴿٩٥﴾﴾[٣] وهم ما كانوا يعبدون[٤] فعلهم الذي هو النحت بل كانوا يعبدون المنحوت، وكذا قوله: ﴿تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ ﴿١١٧﴾﴾[٥].

والجواب: أن كلمة ما إذا اتصلت بالفعل كان مجموعها عبارة عن المصدر عند الإطلاق هذا هو مذهب سيبويه[٦] وإن خالفه الأخفش[٧] في ذلك حيث جوز سيبويه أن يقال أعجبني ما قمت أي قيامك، ولو كان ذا عبارة عن المفعول لما جاز ذلك إلا في الفعل المتعدي، والأخفش لا يجوزه إلا في المعتدي، غير أن العارفين بكلام العرب المتبحرين في علم النحو مالوا إلى تصحيح قول سيبوبه، وإذا ذكر العائد وهو الهاء فقيل: أعجبني ما صنعته حينئذ تكون عبارة عن المفعول، وفي كل موضع جعل عبارة عن المفعول كان بإضمار الهاء وهو عدول عن ظاهر الكلام بالدليل ولا دليل، فمن ادعى قيام الدليل فليبرزوه، والدليل على أنه عند الإطلاق ينصرف إلى ما بينا قوله تعالى: ﴿جَزَآءً[٨] بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿٢٤﴾﴾[٩] أي بعملهم دون

---

(١) لوحة ٣٦٤ و د.
(٢) ز سقط.
(٣) سورة الصافات -٣٧- الآية ٩٥.
(٤) ز سقط.
(٥) سورة الأعراف/ ٧/ الآية ١١٨.
(٦) سبق التعريف به.
(٧) سعيد بن مسعد، عالم باللغة توفي سنة ٢١٥هـ - راجع الأعلام جـ٣ ص ١٥٤.
(٨) لوحة ١٣٧ ظ ب.
(٩) سورة الواقعة - ٥٦- الآية ٢٤.

معمولهم، وقال تعالى: ﴿ ٱدۡخُلُواْ ٱلۡجَنَّةَ بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ ﴿٣٢﴾ ﴾[١] أي بعملكم[٢] إذ الجزاء يكون بالعمل دون المعمول، وكذا[٣] دخول الجنة، وكذا في قوله تعالى: ﴿ أَتَعۡبُدُونَ مَا تَنۡحِتُونَ ﴿٩٥﴾ ﴾ أي نحتكم لأنهم لما كانوا لا يعبدون تلك الأعيان إلا بعدما نحتوا ولم يروها مستحقة للعبادة إلا به صاروا في الحقيقة عابدين نحتهم (دون منحوتهم ومما يتعجب منه العاقل أن المعتزلة يتعلقون[٤] في)[٥] المسألة بقوله تعالى: ﴿ مَا جَعَلَ ٱللَّهُ مِنۢ بَحِيرَةٖ ﴾ والآية، ويصرفون ذلك إلى فعلهم في هذه الأعيان، ولا شك أن المذكور في الآية أعيان لا أفعال، ثم إذا آل الأمر إلى هذا الذي هو اسم الفعل صرفوه إلى محل الفعل وبمثل هذا يتبين أنهم يلعبون بكتاب الله ويحملونه على ما تميل إليه أهواؤهم دون ما توجبه حقائق الأدلة، على أنا وإن صرفنا الآية إلى المعمول، وجعلنا كأنه قال: والله خلقكم ومعمولكم فالاستدلال بالآية باق لأن الله تعالى لم يكن خالقًا للمعمول لو لم يكن عملهم مخلوقًا له لأن ذلك الجسم بدون عمل العباد لا يكون معمولاً، وهو تعالى أثبت الخلق للمعمول فدل أن العمل الذي صار به الجسم

---

(١) سورة النحل – ١٦– الآية ٣٢.

(٢) يقول السعد في شرح العقائد النسفية ص ٩٤: ﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمۡ وَمَا تَعۡمَلُونَ ﴿٩٦﴾ ﴾ أي عملكم على أن ما مصدريه لئلا يحتاج إلى حذف الضمير أو معمولكم على أن ما موصولة ويشتمل الأفعال لأنا إذا قلنا أفعال العباد مخلوقة لله تعالى أو للعبد لم نرد بالفعل المعنى المصدري الذي هو الإيجاد والإيقاع بل الحاصل بالمصدر الذي هو متعلق الإيجاد والإيقاع يعني ما نشاهده من الحركات والسكنات مثلاً. والذهول عن هذه النكتة قد يتوهم أن الاستدلال بالآية موقوف على كون ما مصدرية.

أما الأشعري في اللمع ص ٩٦ فيقول في سؤال وجواب: لم زعمتم أن أكساب العباد مخلوقة لله العالى؟ قيل له: قلنا ذلك لأن الله تعالى قال: ص ٩٤ وقال: ﴿ جَزَآءَۢ بِمَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ﴿١٧﴾ ﴾ فلما كان الجزاء واقعًا على أعمالها كان الخلق لأعمالهم...

فإن قال: فما أنكرتم أن يكون قوله: ﴿ خَلَقَكُمۡ وَمَا تَعۡمَلُونَ ﴿٩٦﴾ ﴾ أراد الأصنام التي عملوها.

قيل له: خطأ ما ظننته لأن الأصنام منحوتة لهم في الحقيقة فرجع الله تعالى بقوله: ﴿ أَتَعۡبُدُونَ مَا تَنۡحِتُونَ ﴿٩٥﴾ ﴾ إليهـا، وليست الخشب معمولة لهم في الحقيقة فيرجع بقوله: ﴿ خَلَقَكُمۡ وَمَا تَعۡمَلُونَ ﴿٩٦﴾ ﴾ إليها.

(٣) لوحة ٢٥٥ ظ ز.

(٤) لوحة ٣٦٤ ظ د.

(٥) ز ما بين القوسين سقط.

المخلوق معمولاً كان مخلوقًا له، حتى جعل[١] المعمول مخلوقًا له والله الموفق.

وبعض المتكلمين أجاب أن الآية لما احتملت الأمرين أعني أن هذه اللفظة لما كانت تذكر ويراد بها المعمول، وتذكر ويراد بها العمل حملت عليهما جميعًا، ولكن فيه وهاء لما فيه من جعل المشترك مشتملاً وهو غير سديد.

ثم مما[٢] يبطل التأويل على أصل المعتزلة أن عندهم الفعل والمفعول واحد فكان العمل والمعمول واحدًا، والصنم ليس بعمل للعهد فلا يكون معموله، فأما الفعل في الصنم فهو فعل العبد فكان هو بعينه معموله فانصرفت إليه الآية بخلاف قوله تعالى: ﴿أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ﴾ لأن النحت غير المنحوت، ولا اتحاد بينهما عندهم، وكان المنحوت عين الصنم، وأما فيما نحن فيه فبخلافه، والله الموفق.

وبهذا يجيبهم[٣] من زعم اتحاد الفعل والمفعول ممن ساعدنا في هذه المسألة وبالله المعونة.

[مناقشة في آية ﴿فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾]:

ثم المتعلق من أوائل البصرية وجميع البغدادية منهم بقوله تعالى: ﴿أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ ﴿١٤﴾﴾ ليس بصحيح لمساعدتهم إيانا على أن من سوى الله تعالى[٤] ليس بخالق ويستحيل وصف من سواه به، ولو تعلق بذلك متأخرو أهل البصرة المجوزون ذلك يقال لهم: الخلق يذكر ويراد به التقدير[٥] والتصوير دون الاختراع والإيجاد، وعلى هذا التقدير يجوز أن يسمى العبد خالقًا قال قائلهم[٦]:

---

(١) لوحة ١٧١ و ط.
(٢) ز سقط.
(٣) لوحة ٣٦٥ و د.
(٤) ز ما بين القوسين سقط.
(٥) لوحة ٢٥٦ و ز.
(٦) القائل هو زهير بن أبي سلمى – راجع تاج العروس ج ٦ ص ٣٣٥.

(ولأنت تفـــري[1] مـــا خلقـــت)[2] وبعض القوم يخلق ثـــم لا يفـــري

فكانت الآية محمولة عليه دفعًا للتناقض عن الآيات والدلائل، على أن العبد يكون فاعلاً ولا يكون خالقًا، والله تعالى هو الخالق، ويجوز إطلاق اسم الخالق على العبد وإن لم يكن خالقًا إذا ضم إلى الخالق كما يقال: سنة العمرين في أبي بكر وعمر - رضي الله عنهما - وإن كان أبو بكر لا يسمى عند الانفراد عمر، وكذا يقال للشمس والقمر قمران[3] قال القائل:

أخـــذنا بآفـــاق الـــسماء علـــيكم لنـــا قمراهـــا والنجـــوم الطوالـــع

وإن كان اسم القمر لا يطلق على الشمس عند الانفراد فكذا هذا، والله الموفق.

[الأدلة العقلية لأهل السنة في أفعال العباد]:

وأما المعقول لنا في المسألة فنقول - وبالله التوفيق:

إن الكلام في المسألة يقع في مواضع **أحدها:** في إثبات الاستحالة لثبوت قدرة التخليق لغير الله تعالى.

والثاني: في أن العبد له فعل وإن[4] لم يكن له قدرة التخليق، وليس بمضطر فيه.

والثالث[5]: في أن دخول مقدور واحد تحت قدرة قادرين من جملة المجوزات دون الممتنعات.

---

(١) أي تقطع.
(٢) ب ما بين القوسين بالهامش وأثبتناه مكانه.
(٣) فإن قالوا: الألف التي في قوله: (أحسن الخالقين) ألف مبالغة لا يدخل في مثل هذا الكلام إلا للاشتراك وإيقاع التفاضل في الوصف.
قيل لهم: الأصل في هذه الألف كما زعمتم إلا أنها قد تجيء للإفراد بالوصف، وتكذيب دعوى من ادعى مشاركة ما ليس له الوصف لما هو له نحو قوله تعالى: ﴿ ءَآللَّهُ خَيْرٌ أَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾ على وجه التكذيب لدعواهم الخير فيما يشركون به. راجع التمهيد للباقلاني ص ٣١١.
(٤) د سقط.
(٥) لوحة ١٣٨ و ب.

والرابع[١]: في أن لا حاجة بنا إلى بيان مائية الكسب ثم الاشتغال بذلك على طريق المساهلة.

والخامس: في أن إيجاد القبيح ليس بقبيح، وتحصيل ما هو مذموم في نفسه ليس بمذموم كإيجاد السفه والظلم والكفر وغير ذلك، وما يتصل بهذا الفعل من بيان مائية الحكمة والسفه والعدل والجور.

والسادس.في بيان مائية الشرك. ونتكلم في كل فصل من هذه الفصول عن بعض ما تكلم به أرباب الكلام وأئمة أهل الإسلام من سلفنا رحمهم الله إن شاء الله تعالى.

٢- [إثبات قدرة التخليق لغير الله تعالى محال]:

الدليل[٢] على ذلك وجوه:

أحدها: فقد شرط ثبوت تلك القدرة وثبوت[٣] الشيء في حال انعدام شرطه الذي علق وجوده به محال تشهد العقول الصحيحة بفطرها بإحالته.

والآخر: شهادة نفس العقل.

والثالث: أن إثبات قدرة التخليق له يؤدي إلى أمر محال عرفت إحالته بإجماع الخصوم وشهادة العقول، وما يؤدي إلى المحال يعرف إحالته لأن الصحيح لا ينتج الفاسد، والحق لا يولد الباطل.

[الأول: فقد شرط ثبوت قدرة التخليق للعبد]:

أما الأول فبيانه أن شرط ثبوت قدرة التخليق هو ثبوت العلم للخالق بالمخلوق قبل حصول المخلوق، ودليل كون ذلك[٤] شرطا كتاب الله تعالى ومساعدة الخصوم

---

(١) لوحة ٣٦٥ ظ د.
(٢) لوحة ١٧١ ظ ط.
(٣) لوحة ٢٥٦ ظ ز.
(٤) ز سقط.

وشهادات المعارف، أما الكتاب فقوله تعالى: ﴿ وَأَسِرُّواْ قَوْلَكُمْ أَوِ ٱجْهَرُواْ بِهِۦٓ إِنَّهُۥ عَلِيمُۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴿١٣﴾ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴿١٤﴾ ﴾[١] فالآية تنص على أنه خالق أفعال العباد، وفيها أيضًا إشارة إلى أن كل خالق ينبغي أن[٢] يكون عالمًا بما خلق، أما كونها نصًا فظاهر فإنه تعالى أخبر أنه يعلم ما يسر به العبد في قلبه وما يجهر به وقال: ﴿ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ ﴾ وهو بيان أنه هو الخالق لأنه جعل كونه خالقًا مقررًا لما أخبر من تعلق علمه به كأنه قال: وهل يتصور أن لا يعلم من خلقه (وأبدا ثبته)[٣] بما هو أظهر منه ولا يرتاب أحد في كون الأفعال معلومة (لله تعالى)[٤] والله تعالى جعل العلم بهذا ثابتًا بثبوت تخليقه له، فكان هذا إخبارًا بكونه مخلوقًا له ثم بنى لثبوت العلم به على كونه مخلوقًا له، ومثل هذا من أظهر ما يستدل به من النصوص.

وأما الإشارة فلأنه أثبت علمه بما أسروا أو جهروا بإثبات تخليقه لذلك، ولو جاز التخليق ممن لا علم له بما خلق لم يكن إثبات العلم بإثبات ما يجوز ثبوته بدون العلم حكمة، كمن يقول لآخر: أنا عالم بالفقه والكلام ثم يقول: ألا أعلم أنا ذلك وأنا ابن بزاز؟ أو يقول: وأنا طويل أو قصير أو وأنا عراقي أو حجازي أو يقول: ألا يعلم الفقه ممن هو بطل كَمِيٌّ أو جواد سخي؟ جل الله تعالى أن يثبت علمه بشيء بناء على ما لا يوجب له العلم به، ويجوز تعريه عن العلم فيكون في إثباته سفهًا مثبتًا الشيء بما لا يجب ثبوته به كالذين يجهلون طرق إثبات الأشياء على منكري ثبوتها، فصح ما ادعينا من ثبوت العلم بالمخلوق شرطًا لثبوت قدرة التخليق أو قرينة لها لا يزيلها بوجه من[٥] الوجوه في حال من الأحوال مع ما كانت الآية نصًا، في إثبات خلق أفعال العباد، فإذا أثبت الله تعالى قول أهل الحق لكتابه نصًا

(١) سورة الملك – ٦٧– الآية ١٣–١٤.
(٢) لوحة ٣٦٦ و د.
(٣) ط، ز وأبدا يثبت الشيء.
(٤) ز ما بين القوسين سقط.
(٥) لوحة ٢٥٧ و ز.

وأشار لهم أيضًا إلى ما هو المعقول في المسألة نصرة من الله تعالى لحزبه وتأييدًا لدينه بكلا نوعي الحجة أعني بهما السمعي والعقلي، والله[١] تعالى يحق الحق[٢] ويبطل الباطل ولو كره المجرمون.

وتأويل[٣] المعتزلة أن كلمة "من" ليست براجعه إلى الله تعالى وليست هي الفاعلة بفعل يعلم بل هي مفعولة والفاعل مضمر وهو اسم الله تعالى، وتقدير الآية ألا يعلم الله من خلق. ثم بعد ذلك يحتمل أن يكون قوله: خلق، فعلاً لله تعالى واقعًا على كلمة "من" فيكون تقدير الآية: ألا يعلم الله من خلقهم، ويحتمل أن يكون قوله: خلق، فعلا لمن فيكون تقدير الآية: ألا يعلم الله من خلق القول وأسره وجهر به، هذا تأويل فاسد بل[٤] هو إبطال الآية، فإن الآية وردت مورد التوعد كقوله تعالى: ﴿ٱعْمَلُوا۟ مَا شِئْتُمْ إِنَّهُۥ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٤٠﴾﴾[٥] أي أن الله عليم بأقوالكم أسررتم بها أو جهرتم، غير أنه خص المضمر من القول بالعلم لما أن إثبات العلم به إثبات للعلم بما جهر به منه ضرورة وإثبات العلم بذلك إثبات المجازات كما في قوله: ﴿ٱعْمَلُوا۟ مَا شِئْتُمْ﴾ وذا ظاهر في مبتذل الكلام ثم خرج قوله: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ﴾ مخرج تقدير العلم بذلك على ما قررنا، ولذا خرج عقيب إثبات العلم به، كما يقال: إنه عالم بأخلاق فلان ومذاهبه وطرائقه وضرائبه، ألا يعلم من صحبه مدة عمره وطول حياته؟ ثم ليس في إثبات العلم بمن خلق الله تعالى إثبات للعلم بما لم يخلقه وإن كان فعلاً له، كما ليس في إثبات تخليق الأنفس إثبات تخليق أفعالها عند المعتزلة، فيصير قوله: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ﴾ خاليًا عن الفائدة خارجًا على حكم العبث - جل الله عمن يكون هذا وصف كلامه.

---

(١) لوحة ٣٦٦ ظ د.
(٢) ز سقط.
(٣) لوحة ١٣٨ ظ ب.
(٤) لوحة ١٧٢ و ط.
(٥) سورة فصلت - ٤١- الآية ٤٠.

وأما مساعدة الخصوم: فإنهم ساعدونا أن من شرط خروج الفعل محكمًا متقنًا كون الفاعل عالمًا بذلك، ولذا كان الفعل المحكم المتقن دليل كون[١] الفاعل عالمًا وإن لم يكن عند الكعبي دليلاً على العلم لا في الشاهد ولا في الغائب، وعند[٢] الجبائي يكون دليلاً على العلم لا في الشاهد دون الغائب على ما سبق في مسألة الصفات وكذا شهادات المعارف، فإن كون الفعل المحكم المتقن مفتقرًا إلى كون الفاعل له عالمًا به مما تمكّن في بداهة العقول وأوائل الفكر، حتى إن من رأى فعلاً محكمًا متقنًا حكم بأول الفكرة وسابق البديهة بكون فاعله عالمًا حاذقًا في الصناعة، ومن جوز حصول مثله ممن لا علم له به تسارع الناس إلى تسفيهه ونسبته إلى الغباوة والجهل، وإذا ثبتت هذه القاعدة فنقول:

لو كان للعبد قدرة تخليق فعله لكان ينبغي أن يكون له العلم بكيفية خروجه من العدم إلى الوجود وبما يخرج عليه فعله من المقادير والأحوال والأوصاف، وحيث رأينا جهله بهذه المعاني[٣] وانعدام علمه بها دل أن لا قدرة له على فعله من حيث التخليق.

ألا ترى أنه لو كان جاهلا بالفعل أصلا لكان خارجا عن قدرته أصلا، فإذا كان جاهلا بالتخليق كان ذلك خارجا عن قدرته، ولا شك في جهله بما بينا فإنه لاشك أنه لا يقدر في عقله كيفية خروج الشيء من العدم إلى الوجود، ولا يتصور ذلك أيضا في وهمه فما ينبغي أن يكون له عليه من حيث التخليق قدرة، وكذا لا يبلغ علمه مقدار فعله[٤] ويقصر عن الوقوف على القدر الذي يشغله من الهواء والمكان وعدد أجزاء المكان الذي قطعه بتحريك يده وبقطع كل جزء لا يتجزأ من

---

(١) لوحة ٣٦٧ و د.
(٢) لوحة ٢٥٧ ظ ز.
(٣) ز سقط.
(٤) ز جهله.

الهواء تحصل في يده حركة وبمجموع تلك الحركات (يحصل ما قصد إليه من الفعل فإذا لم يكن عالما[١] بعدد أجزاء الهواء والمكان لم[٢] يكن عالما[٣] بعدد أجزاء الهواء والمكان لم يكن عالما بعدد الحركات)[٤] التي حصل فيها الفعل الذي قصد فلم يكن عالما بقدر الفعل وكذا يكون جاهلا بقدر الزمان الذي يشغله بفعله وفي كل جزء لا يتجزأ من الزمان يحصل فعل على حدة، فكان الجهل بأجزاء الزمان جهلا بعدد الافعال التي يحصل بمجموعها ما هو المقصود.

وكذا يخرج عن حسن وقبح لا يبلغ علمه قدرهما بل يحصل اعتقاد الكافر والمبتدع على قبح لا علم لهما به البتة بل يظن كل واحد منهما أن اعتقاده في غاية[٥] الحسن ونهاية[٦] الصحة وهو موصوف بضد ذلك[٧]، ولما ثبت جهله بفعله من هذه الوجوه دل أن لا قدرة له عليه من هذه الوجوه، فكان من هذه الوجوه متعلقا بقدرة غيره وهو يعلم به من حيث إنه حركة أو سكونا طاعة أو معصية (مأمور به)[٨] أو منهي عنه، فكان له من هذه الوجوه عليه قدرة فإن ساعدت الخصوم لنا على هذا فقد انقادوا للحق وأبطلوا مذهبهم، وإن ادعوا ثبوت علم للعبد بهذه الوجوه كابروا وعاندوا وادعوا ما يعرفون كذبهم فيه بيقين، وإن سلموا فقد العلم (وثبوت الجهل بهذه الوجوه ومع ذلك أثبتوا للعباد قدرة الفعل مع جهلهم بهذه الوجوه)[٩] فقد ناقضوا وعاندوا كتاب الله تعالى في جعله العلم بذلك شرطًا لثبوت القدرة وخرجوا

---

(١) ط بعد كلمة عالما ورد – بالحركات التي حصل منها الفعل فإذا لم يكن بعدد الحركات ثم يكمل – التي حصل منها الفعل.
(٢) لوحة ٣٦٧ ظ د.
(٣) لوحة ١٣٩ و ب.
(٤) ز ما بين القوسين سقط.
(٥) ز سقط.
(٦) لوحة ١٧٢ ظ ط.
(٧) لوحة ٢٥٨ و ز.
(٨) ط، ز. سقط.
(٩) د ما بين القوسين سقط.

أيضًا عن شهادات المعارف، وإن زعموا أن الأفعال من هذه الوجوه ليست بداخله تحت قدرة العبد لانعدام شريطة القدرة وليست بداخله أيضًا تحت قدرة الله ولا حاصلة بها، فقد جعلوا حصول الفعل من هذه الوجوه بذاته من غير حاجة إلى موجد له مع كونه حدثًا، ولو جاز ذا في الفعل لجاز في جميع المعالم، ولو جاز ذا في جميع[1] العالم لبطلت الدلالة على ثبوت الصانع مع أن التكليف بهذا الفعل، والثواب والعقاب عليه لما جاز ولم يقبح مع أنه من هذه الوجوه غير داخل تحت قدرته لماذا لم يجز لو كان الفعل من هذه الوجوه داخلاً تحت قدرة الله تعالى؟ فأي فرق في حق العبد بين أن يكون الفعل من هذه الوجوه داخلاً تحت قدرة الله تعالى، وبين أن لا يكون داخلاً تحت قدرة أحد إذا كان خارجًا عن قدرته من هذه الوجوه؟

فإذًا تقرر بما ذكرنا ما ادعينا من انعدام شريطة ثبوت قدرة التخليق للعبد والله الموفق.

[اعتراض، والرد عليه]:

فإن قالوا: من الجائزات ثبوت العلم للعبد بفعله من هذه الوجوه، وإذا كان ثبوت الشرط من الجائزات كان ثبوت القدرة من الجائزات.

قيل لهم: هذا عدول عن الكلام في المتنازع، فإن المتنازع بيننا وبينكم وقع في هذه الأفعال الحاصلة مع الجهل من العباد بها بهذه الوجوه، فادعيتم[2] أنتم كونها مخلوقة للعباد، ونحن أثبنا ذلك وثبتنا بالدليل استحالته بحمد الله تعالى.

فبعد ذلك تصور ثبوت هذه الشريطة في الجملة مما لا ينفعكم، على أنا نقول: ليس في مقدور البشر الاطلاع على الإخراج من العدم إلى الوجود فلا يتصور شريطة قدرة التخليق، على أن ثبوت شريطة الشيء مما لا يوجب ثبوته إذا امتنع

---

(١) لوحة ٣٦٨ و د.
(٢) لوحة ٢٥٨ ظ ز.

ثبوته بدليل آخر، وقد امتنع هاهنا بدليل آخر، نبين ذلك إذا انتهينا إلى إقامة الدليل على أن إثبات قدرة التخليق تؤدي إلى المحال، ونحن[١] نتكلم معكم في حال انعدام العلم[٢] الذي هو شريطة ثبوت (القدرة فندعي استحالة ثبوتها في حال انعدام العلم الذي هو) [٣] شريطة ثبوتها وامتناع ما تعلق ثبوته بوجود شرط يكون ثابتًا عند انعدام الشرط، ولا يفتقر امتناع المعلق إلى امتناع الشرط بل يفتقر إلى انعدامه، لأن شرط وجود المعلق وجود نفس الشرط لا إمكان وجوده، وإذا عرف هذا تبين حيد الخصوم عن محز السؤال[٤] باشتغالهم بمثل هذا الخيال، والله الموفق.

[الثاني: العقل يشهد بعدم قدرة التخليق للعبد]:

وأما شهادة نفس العقل أن العبد ليست له قدرة التخليق فهي أن أفعال العباد لا تخرج على ما يقصده العبد من الوصف لفعله بل تخرج على ما يضاد ذلك الوصف ولو كان العبد له قدرة الاختراع والإيجاد لأوجده على ما يريده من الوصف ويقصده، وحيث لم يوجد الفعل على وفق مراده، دل أن الموجد لذلك غيره فجعله فعلاً له على الوصف الذي شاء الموجد أن يوجده ويجعله فعلاً للعبد، والعبد تتعلق قدرته بذلك الموجود على الوصف الذي أوجده الموجد.

ودليل خروج فعل العبد عن الوصف الذي يقصده العبد وحصوله على وصف لا يقصده، بل يقصد ضده أمران: **أحدهما**: ما يعرف امتناع حصول ما قصده من الوصف وحصول ما يضاد الوصف العقل، **والآخر** يعرف ذلك فيه بالحس.

أما ما يعرف فيه ذلك بالعقل فهو أن الكافر يعتقد وجوب عبادة الصنم[٥]

---

(١) لوحة ١٣٩ ظ ب.
(٢) لوحة ٦٨ ظ د.
(٣) ب ما بين القوسين بالهامش وهو غير واضح وسقط من د وأثبتناه من ط، ز.
(٤) لوحة ١٧٣ و ط.
(٥) ز الوصف.

ويباشر ذلك[١] بجوارحه يريد حصول ذلك كله على صفة الحسن دون القبيح ومعلوم أن حصول ذلك على ما يضاد الحسن وهو القبح لا على الحسن الذي قصده.

وأما ما يعرف ذلك فيه[٢] بالحس فإن الإنسان يتأذى بالمشي الدائم ويتألم بالقيام الممتد اللازم، وكذا بكل فعل ثابر المرء على اكتسابه وواظب على ارتكابه، ولا شك أن الفعل لا يقصد إليه الفاعل ليتألم به ويتأذى، ومع هذا حصل مؤذيًا متعبًا فصح ما ادعينا من خروج الفعل على ضد ما يقصده (العبد من الوصف) [٣] دون ما لم يقصده، فإذا لم يوجد على ذلك دل أن له موجد خرج الموجود على ما أراده.

يحقق هذا: أن خروج الكفر وعبادة الصنم على ما يقصده الكافر من الحسن وكونه حقًا وصوابًا وطاعة لله تعالى يتقرب بها إليه يضاد الحكمة وينافيها، وخروجه على ما خرج عليه من القبح مما يقتضيه التدبير الصائب والحكمة البالغة. ثم وجوده على هذا الوصف وإن لم يقصده الكافر إما إن كان بالكافر أم بالفعل نفسه أم بموجب مختار تولى إيجاده عليه، فإن كان بالكافر أوجب ذا جواز حصول جميع الأفعال الحكمية ممن لا يقصد تحيلها، وذا يؤدي إلى القول بالطبائع والنجوم وهو فاسد. على أن فساد ذلك متقرر في البداهة وإن لم يؤد ذلك إلى مذهب باطل.

وإن كان بالفعل نفسه أوجب ذلك جواز وجود جميع الأفعال الحكمية من السماوات والأرضين بلا موجد قصد إيجادها وتحصيلها، وذا محال.

وإن كان بفاعل مختار تولى إيجاده على ما هو عليه من الوصف لصح ما ذهبنا إليه.

فإن قالوا: هب أن صفة القبح للفعل وكون الفعل مؤذيًا متعبًا تولى[٤] غير الكافر والماشي إيجاده، ولكن لم قلتم إن إيجاد نفس الكفر والمشي تولى إيجادهما

---

(١) لوحة ٢٥٩ و ز.
(٢) لوحة ٣٦٩ و د.
(٣) ز ما بين القوسين سقط.
(٤) لوحة ٣٦٩ ظ د.

غير الكافر والماشي؟ **قيل:** هذا السؤال إنما يتحقق فيما كانت الصفة معنى[(١)] وراء الموصوف، كما في الأجسام وصفاتها فيتخبط إنسان فيقول: تولى فاعل إيجاد الصفة وآخر إيجاد الموصوف فلا يكون محيلاً في نفس الدعوى، وإن كان[(٢)] الدليل يوجب لدى التحقيق فساد قول من يدعي تعدد الموجدين، فأما في الأعراض التي كانت صفاتها في الحقيقة راجعة إلى ذواتها فلا[(٣)] يستقيم مثل هذا الكلام.

فإن قالوا: لما كانت صفات الأفعال راجعة إلى أعيانها فالكفر إذا فعل وهو قبيح فيتولى العبد إيجاده من حيث الكفر، ويتولى الله تعالى إيجاده من حيث القبح، وكذا هذا في المشي والإيذاء والإيلام، وهذا معنى ما ذكر الكعبي أن العبد مختار من فعله مضطر في تألمه، والمختار عنده من تولى إيجاد الكفر، والمضطر عنده من تولى غيره إيجاد صفة فيه لا قدرة له عليها.

قيل: هذا السؤال على أصلكم فاسد من وجوه:

أحدها: أنه يوجب القول بجهات الفعل وهو عندكم باطل.

والآخر: اعتراف بما جعلتموه من أقوى الشبهات لكم في المسألة وهو دخول مقدور الفعل والقول بذلك باطل.

والثالث: أن هذا عندكم إثبات الشرك بين الله تعالى وبين العبد في هذا الفعل، والقول بذلك باطل.

والرابع: أن موجد القبح الراجع إلى ذات القبيح كان موجدًا للقبيح، وعندكم موجد القبيح سفيه، والله تعالى يتعالى عن فعل السفه بلا خلاف بيننا وبينكم وإن كان عندكم موصوفًا بالقدرة[(٤)] عليه.

---

(١) لوحة ١٤٠ و ب.
(٢) لوحة ٢٥٩ ظ ز.
(٣) لوحة ١٧٣ ظ ط – لم.
(٤) لوحة ٣٧٠ و د.

على أنا نلزمكم فنقول: لو كان العبد أوجده من حيث إنه فعل والله تعالى أوجده من حيث إنه قبح كما تزعمون للزم أحد أمرين كل واحد منهما محال. **وبيانه:** أن العبد إذا قصد تحصيل الكفر فأوجده إما أن يكون الله تعالى مختارًا من إيجاده من حيث إنه قبح أو مضطر إلى ذلك؟

فإن قالوا: هو مختار نقول: كأن من الجائز أن يمتنع عن إيجاده من حيث إنه قبح فيوجد الكفر بدون صفة القبح وهو محال.

وإن قالوا: هو مضطر في إيجاده فهو كفر لما فيه من دعوى المعجز على الله تعالى وإدخاله تحت قدرة الغير وقهره.

ولا يلزمنا هذا في التخليق والانتساب على ما قررنا في شبهة الخصوم، لأن كل فعل في ذاته يوصف الله تعالى بالقدرة على الانفراد والاستبداد، والعبد[1] لا يوصف بذلك، إلا أن الله تعالى أجرى العادة أنه يخلق كل فعل قصد العبد اكتسابه.

ونفرض الكلام في حركة معينة فنقول: هي قبيل وجودها علمها الله تعالى قدرة إيجادها لو أراد إيجادها على سبيل[2] الاستبداد، والعبد لا يقدر على اكتسابها ومباشرتها بدون إيجاد الله تعالى.

ولا يقال لو أراد الله إيجادها فعلاً للعبد مع امتناع العبد عن ذلك هل يحصل ذلك؟ فإن حصل فقد لزم القول باضطرار العبد إذ الفعل الضروري هو الذي يوجد والذي قصد العبد الامتناع عنه، وإن لم يحصل فقد لزم القول بتعجيز الباري جل وعلا، **لأنا نقول:** لا يتصور عندنا أن يريدها فعلاً للعبد إلا وأن يريد العبد وجود قدرته عليها لاستحالة وجود الفعل الاختياري بلا قدرة، ولا يتصور وجود القدرة بدون الفعل فيستحيل إرادة الله إياها أن تكون فعلاً للعبد مع إرادة العبد الامتناع

---

(١) لوحة ٢٦٠ و ز.
(٢) ز سقط.

عنها إذ إرادة الامتناع لن تتصور بدون قدرة الامتناع، وقدرة الامتناع يستحيل وجودها بدون[1] نفس الامتناع على ما مر في مسألة الاستطاعة.

فأما الإلزام على المعتزلة على الوجه الذي بينا فثابت[2] مقرر، وبالله المعونة والتوفيق.

[الثالث: إثبات قدرة التخليق لغير الله تؤدي إلى مجموعة من المحالات]:

وأما دعوانا أن إثبات قدرة التخليق لغير الله تعالى يؤدي إلى المحال فدعوى صحيحة، وعند الكشف عن ذلك تبين أن ذلك يؤدي إلى ضروب من المحال **منها:** أنه يؤدي إلى[3] القول بتعجيز الله تعالى أو كونه ممنوعًا. **ومنها:** أنه يؤدي إلى إبطال دلائل الموحدين على توحيد الصانع وتعجيز الموحدين عن إثبات وحدانية الصانع جل وعلا. **ومنها:** أن وجود محدث لم يوجده الله تعالى ولم يكن له عليه القدرة يؤدي إلى كون العالم بصانعين. **ومنها:** أنه يؤدي إلى أن تكون القدرة من صفات الفعل على مذاهب الخصوم، ويلزم على ذلك أنه لم يكن في الأزل قادرًا عندهم. **ومنها:** أنه يؤدي إلى وقوع التشابه بين فعل القديم والمحدث، ومنها: أنه يؤدي إلى جواز عبادة الله تعالى.

ونبين كيفية كون كل من ذلك مؤديًا إلى كل وجه من هذه الوجوه[4] بعون الله وتوفيقه.

أما الأول فإنا قلنا: إن ذلك يؤدي إلى تعجيز الباري جل وعلا فإن الباري لو كان قادرًا على أن يخلق مثلاً في يد العبد حركة، والعبد قادر على أن يخلق فيه سكونًا ثم من المحال أن يوجد مقدور كل واحد منهما في المحل في وقت واحد

---

(١) لوحة ٣٧٠ ظ د.
(٢) لوحة ١٤٠ ظ ب.
(٣) لوحة ١٧٤ و ط.
(٤) لوحة ٢٦٠ ظ ز.

لتضادٍ بين الحركة والسكون، وهذا لا نزاع فيه لعاقل، وإذا كان الأمر كذلك فقد تعلق حينئذ ثبوت القدرة لله تعالى على مقدوره بامتناع العبد عن تحصيل مقدوره، ولو لم يمتنع عن تحصيل مقدوره لما ثبتت قدرة الله تعالى على مقدوره فكانت[١] قدرة الله تعالى على مقدوره موقوفة على امتناع العبد عن تحصيل (مقدور نفسه والعبد في الامتناع عن تحصيل)[٢] مقدوره مختار إن شاء امتنع، وإن شاء لم يمتنع فصار مختارًا في إزالة قدرة الله تعالى إن شاء أزالها عن مقدوره، وإن شاء لم يزلها وإزالة القدرة تعجيز عندنا، وعندكم منع لجواز انضمام القدرة مع المنع عندكم، وكلا الأمرين أعني المنع أو التعجيز محال.

فإن قالوا: نلزمكم على هذا أن لا يكون الباري جل وعلا قادرًا على المتضادين لأنه لو كان قادرًا عليهما ثم أوجد أحد المتضادين لصار معجزًا ومانعًا نفسه عن تحصيل ما يضاد، لاستحالة قيام المتضادين في محل، وكما لا يجوز أن يكون الباري تعالى ممنوعًا أو معجزًا من قبل غيره لا يجوز أن يكون ممنوعًا أو معجزًا من قبل نفسه.

قيل: إن الله تعالى قادر عندنا على كل واحد من المتضادين على البدل فيوصف بأنه قادر على إيجاد السكون (في هذا المحل)[٣] في هذه الحالة بدلاً عما أوجده فيه من الحركة وكذا على القلب، ولا يوصف بالقدرة بالمتضادين على الإطلاق لكون اجتماعهما محالاً، ولا دخول للمحال تحت القدرة، وبهذا لم يكن تعليق قدرته[٤] على مقدوره باختيار غيره بل هو القادر على أن يفعل أي المتضادين شاء وأي المتضادين خلق، خلق عن اختيار وعن أيهما امتنع، امتنع عن

---

(١) لوحة ٣٧١ و د.
(٢) ب ما بين القوسين ورد بالهامش وأثبتناه مكانه لسلامة السياق.
(٣) ز ما بين القوسين سقط.
(٤) ز سقط.

اختيار لا بمنع من قبل نفسه أو من قبل غيره وهو أمارة كمال القدرة، وفيما زعموا هو قادر على تحصيل مقدوره لو لم يمنعه غيره عن ذلك أو لم يعجزه، ويمتنع عن تحصيل[١] مقدوره بمنع العبد إياه لا باختياره، وهذا هو أمارة العجز والقهر والمنع، ومثل[٢] هذا التعجيز أو المنع لا يلزمه بإثبات قدرة العبد على الكسب (لأن كسبه)[٣] مقدور الله تعالى، والله تعالى هو الموجد له فلا يكون في اشتغاله بالكسب إزالة قدرة الله تعالى عن مقدوره ليلزم التعجيز أو المنع بخلاف إثبات[٤] قدرة التخليق على ما قررنا.

والذي يؤيد ما ذكرنا: أن كل فعل من أفعال العبد عرض وهو قبل حدوثه وخروجه من العدم إلى الوجود كان معلوم الباري جل وعلا بلا خوف، وهو عندهم جميعًا شيء، وعند البصريين[٥] منهم عوض، وعند الجبائي إن كان عند الوجد حركة فهو في حال العدم أيضًا حركة، ثم لا شك أن في حال عدمه معلوم الله تعالى، والله تعالى يعلمه شيئًا في حال عدمه، وعندهم وعند البصريين يعلمه عرضًا وعند الجبائي منهم يعلمه حركة.

ثم الحال لا يخلو إما إن كانت لله تعالى عليه قدرة كما للعبد عليه قدرة ويصح من كل واحد منهما الانفراد بإيجاده كما هو مذهب طائفة منهم، وإما إن كانت قدرة الله تعالى غير متيقنة لما كان مقدورًا للعبد لاستحالة كون مقدور لقادرين كما هو مذهب جمهورهم، ولا وجه إلى هذا؛ لأن الله تعالى هو الذي يتولى إعطاء العبد قدرة الفعل وهو المقدر له، ومن المحال أن يقدر ذات ما غيره على ما لا قدرة للمقدر عليه، ولو جاز ذا لجاز أن يقدر المقعد غيره على عين المشي الذي المقعد

---

(١) لوحة ٢٦١ و ز.
(٢) لوحة ٣٧١ ظ د.
(٣) ز ما بين القوسين سقط.
(٤) لوحة ١٤١ و ب.
(٥) لوحة ١٧٤ ظ ط.

عنه عاجز وهو محال، وكذا من المحال أن يعلم ذات غيره شيئًا لم يكن ذلك الشيء معلومًا لهذا العلم من غير فصل بين القديم والمحدث، فكذا هذا، وإحالة هذا مما تعرفه العوام ببدائهم وأوائل عقولهم حتى[١] لو صور لأغبى خليقة الله تعالى من العوام قول المعتزلة في تجويز تخليق الله تعالى القدرة للعبد على ما لا يقدر الله تعالى عليه بنفسه أو يقدر أحد من العباد إقدار ذات ما على ما لا يقدر عليه الذات المقدر، لتسارعوا إلى تسفيه القائل له الراضي بذلك مذهبًا لنفسه، كما يعرفون إحالة تعليم ذات ما ذاتًا ما لا علم لا للمعلم به، ويتسارعون[٢] إلى تسفيه المجوز لذلك وذلك محال، وخروج عن قضية البداهة وأوائل العقول فكذا هذا، ألا ترى أن القول بتخليق قدرة ممن ليس بقادر عليها محال كما أن القول بتخليق علم ممن ليس بعالم به محال فكذا القول بتخليق قدرة على فعل ممن ليس بقادر على ذلك الفعل يكون محالاً كالقول بتخليق علم بمعلوم ممن ليس بعالم بذلك المعلوم.

فإن قالوا: لما جاز أن يخلق الباري جل جلاله إرادة الفعل لا يكون هذا مريدًا له، فلم لا يجوز أن يخلق قدرة على فعل لا قدرة له عليه؟

قيل: عندنا لا فرق بين هذا وبين ما ألزمنا، فإن الله تعالى كما يستحيل أن يخلق قدرة لغيره على فعل لا قدرة له على ذلك الفعل يستحيل أن يخلق إرادة لغيره لفعل لا يكون هو مريدًا لذلك الفعل لما نبين بعد هذا أن من مذهبنا القول بعموم إرادة الله تعالى المحدثات، وهذا السؤال بنيتم على أصلكم الفاسد.

فإن قالوا: القول بما قلتم يؤدي إلى أن يوجد من الله تعالى إرادة للمتضادين في محل واحد في وقت واحد، فإنه إذا خلق لذات ما إرادة لفعل في محل، وخلق لآخر إرادة ضد ذلك الفعل في عين ذلك المحل في تلك الساعة، وكان هو تعالى

---

(١) لوحة ٣٧٢ و د.
(٢) لوحة ٢٦١ ظ ز.

مريدًا ما خلق لكل[١] واحد منهما إرادته من الفعل كان مؤديًا إلى ذلك وهو محال.

قيل: هذا السؤال تمويه منكم إن عرفتم حقيقة الإرادة وإلا[٢] فهو صادر عن الجهل بحقيقتها، وهذا لأن تخليق (الإرادة لذاتين لفعلين متضادين في وقت واحد (في محل واحد)[٣] محال كتخليق[٤])[٥] فعلين، فإن الإرادة بدون الفعل محال وكل ما يظن إرادة (إذا لم يطابقه الفعل ولم يقترن به فهو تمن وليس بإرادة) [٦] فلا يكون كل واحد منهما إرادة بل ما قارنه الفعل فهو[٧] إرادة لم يقارنه الفعل فهو تَمَنٍّ على ما نبين حقيقة هذا إذا انتهينا إلى مسألة الإرادة - إن شاء الله تعالى.

فإن قالوا: لما جاز أن يخلق الله التمني لفعل لا يكون متمنيًا لذلك الفعل لماذا لا يجوز أن يخلق قدرة على فعل لا يكون هو قادرًا على ذلك الفعل؟

قيل: هذا السؤال فاسد لما مر أن التمني يمتاز عن الإرادة بوجود مفارقة الفعل إياه وعدم المفارقة، ولا يجوز أن لا يوجد ما يريده الله تعالى فلا يتصور منه التمني، فإن كان[٨] ذلك الفعل مما يوجد فما وجد من العبد إرادة وتعلقت به أيضًا إرادة الله تعالى، وإن كان ذلك الفعل مما لا يوجد فما حصل من العبد تَمَنٍّ لا إرادة والله تعالى كان مريدًا عدم ذلك الفعل لا وجوده، فبعدم ذلك الفعل الذي يريد عدمه لا يكون متمنيًا بل يكون مريدًا عدمه، ألا ترى أنه لا يكون متمنيًا للتمني الذي خلقه فلا يكون متمنيًا للفعل الذي خلق له التمني، فأما فيما نحن فيه فيستحيل أن يخلق قدرة لا قدرة له عليها، فيستحيل أن يخلق قدرة على فعل لا قدرة له عليه، وفي التمني بخلافه، والله الموفق.

---

(١) ز لكان.
(٢) لوحة ٣٧٢ ظ د.
(٣) ط ما بين القوسين سقط.
(٤) لوحة ١٤١ ظ ب.
(٥) ز ما بين القوسين سقط.
(٦) ز ما بين القوسين سقط.
(٧) لوحة ١٧٥ و ط.
(٨) لوحة ٢٦٢ و ز.

وهذا القسم يليق بالفصل الثالث[١] وهو أن دخول مقدور واحد تحت قدرة قادرين من جملة المجوزات، وإنما وقفنا فيه في هذا الفعل لضرورة التقسيم وإذا بطل هذا القسم تعين[٢] القسم الآخر وهو أن لله تعالى عليه قدرة كما أن للعبد عليه قدرة، وينفرد كل واحد بإيجاده كما ذهب إليه طائفة منهم.

ثم على هذا القسم نلزم فنقول: إذا أوجد العبد هل بقى لله تعالى على ذلك الفعل قدرة الإيجاد؟ فإن قالوا: نعم، فقد أحالوا، لأن إيجاد الموجود محل. وإن قالوا: لا، فقد أقروا بإزالة العبد قدرة الله تعالى عما كانت ثابتة عليه ومنعه إياه عن إيجاد ما كان قادرًا على إيجاده، وهذا هو التعجيز عندنا والمنع عندكم، وكل ذلك محال ممتنع،والله الموفق.

فإن قالوا: يوجده الله تعالى في الحالة الثانية من حالة وجوده الذي أوجده العبد.

قيل: الإلزام في الحالة الأولى باق ولا اعتراض لكم عليه، ثم إيجاده أيضًا في الحالة الثانية مستحيل، فإن ما أوجده العبد عندنا مستحيل البقاء وعندكم على اختلاف فيما بينكم قد يكون مما يبقى وقد يكون مما لا يبقى – فإن كان مما لا يبقى فإيجاده في الثاني مستحيل، لأنه يصير باقيًا لوجوده في الوقتين المتواليين اللذين لا يتصور العدم فيهما بينهما، وهذا هو حد البقاء والقول ببقاء ما لا يبقى محال، وإن كان مما يبقى فهو في الثاني من زمان وجوده موجود وإيجاد الموجود محال.

وعرف بهذه الفصول: أن القول بإثبات قدرة التخليق[٣] للعبد يؤدي إلى تعجيز الله تعالى، وهو محال.

---

(١) ز الثاني.
(٢) لوحة ٣٧٣ و د.
(٣) لوحة ٢٦٢ ظ ز.

وإنما قلنا: إنه يؤدي إلى إبطال دلائل الموحدين، لأنه يؤدي إلى تعجيز الباري على ما بينا، ولو جاز أن يكون الباري جل وعلا عاجزًا بتعجيز الغير إياه ولا تبطل ربوبيته لجاز أن يكون للعالم صانعان وأكثر، وإن كان البعض يعجز بعضًا، وقد قررنا هذا الفصل على الاستقصاء[١] في[٢] مسألة إثبات وحدانية القديم جل جلاله فلا نعيدها هاهنا.

ثم المعتزلة إنما يثبتون لغير الله[٣] تعالى قدرة التخليق لئلا يكون الله تعالى معاقبًا عباده على ما يخلق هو بنفسه ويخرجه من العدم إلى الوجود، فيكون عادلاً في تعذيبهم غير ظالم في عقابهم، فأبطلوا التوحيد بهذا العدل، وقد بينا أنهم حيث أنكروا أن يكون الكلام معنى قائمًا بذات الله تعالى أو شيء من الصفات بل قالوا بذات لا صفة له تحقيقًا للتوحيد فأبطلوا أمره ونهيه، وبطل بذلك الحل والحرمة، وخرج الفعل عن كونه طاعة أو معصية، وكان التعذيب على ما ليس بمعصية ظلمًا فأبطلوا عدلهم بتوحيدهم، (وهذا معنى قول أصحابنا: إن المعتزلة أبطلوا (عدلهم بتوحيدهم)[٤] وتوحيدهم بعدلهم)[٥] (ولو قيل: إنهم أبطلوا عدلهم بعدلهم وتوحيدهم بتوحيدهم)[٦] لكان صوابًا، وبيانه أنهم أثبتوا الاستطاعة سابقة على الفعل لئلا يؤدي إلى تكليف ما لا يطاق، ثم قررنا أنها تنعدم عند الفعل فإذا كان فعل عندهم لا قدرة للفاعل عليه، وما لا قدرة للفاعل عليه كان تكليفه تكليف ما لا يطاق، والأمر به والنهي عنه باطل والتعذيب عليه ظلم فأبطلوا عدلهم بعدلهم، وأبطلوا توحيدهم بتوحيدهم، فإنه لو جاز وجود العالم بذات لا حياة له ولا قدرة ولا علم ولا سمع ولا

---

(١) لوحة ٣٧٣ ظ د.
(٢) لوحة ١٧٥ ظ ط.
(٣) لوحة ١٤٢ و ب.
(٤) ط ما بين القوسين سقط.
(٥) ز توحيدهم بتوحيدهم وعدلهم بعدلهم.
(٦) ز ما بين القوسين سقط.

بصر لجاز وجود كل جزء من أجزاء العالم بكل جماد وموات، ولم يبق دليل على وجوده بالله تعالى، وصار كل موات وجماد جائز الألوهية ممكن الربوبية.

[قول معمَّر يؤدي إلى المحالات]:

وإنما قلنا: إنه يؤدي إلى القول بصانعين، وذلك لأن العالم أعراض وأعيان والله تعالى خالق الأعيان، فأما الأعراض فعلى قول(١) معمر(٢) رئيس(٣) المعتزلة: لا قدرة لله تعالى على(٤) شيء من الأعراض وما تولى هو خلقها ولا إيجادها ولا هي داخلة تحت قدرته، إنما الأجسام هي التي تخلق الأعراض بعضها بطباعها وبعضها بالاختيار، فما خلق الله تعالى عنده لا صحة ولا سقمًا ولا موتًا ولا حياة ولا لونًا ولا رائحة ولا طعمًا ولا هيئة ولا تركيبًا ولا تأليفًا ولا حركة ولا سكونًا، وغير ذلك(٥) وفيه فساد من وجوه:

أحدها: أنه جوز تخليق الأعراض من الموات والجمادات ولا حياة لها ولا قدرة ولا علم، وتلك الأعراض أفعال محكمة متقنة وتجويز تخليقها ممن لا علم له ولا قدرة ولا حياة يبطل كون الصانع موصوفًا بهذه الصفات، إذ الفعل المحكم المتقن دليل ثبوت هذه الصفات، ولا بداهة للعقول تحكم عليه بالجهل والحمق حيث جوز الأفعال المحكمة ممن لا حياة له ولا علم ولا قدرة.

والآخر: أنه جعل لله تعالى شركاء في تخليق العالم إذ العالم لما كان منقسمًا ولم يكن منه إلا قسم واحد، وكان القسم الآخر حاصلاً بغيره كان العالم(٦) مخلوقًا له ولغيره، ثم كان قوله شرًا من قول المجوس **بوجوه:**

---

(١) ط، ز سقط.
(٢) سبق التعريف به.
(٣) لوحة ٧٤ و د.
(٤) لوحة ٢٦٣ و ز.
(٥) راجع كلام معمر – التبصير في الدين للأسفراييني ص ٤٥.
(٦) ط، ز سقط.

أحدها: أن المجوس لا تثبت للصانع إلا شريكًا واحدًا، وهو أثبت ما لا يحصى من الشركاء.

والثاني: أنه جوز وجود الفعل المحكم المتقن ممن لا حياة له ولا علم ولا قدرة. والمجوس أنكروا ذلك. وهو أثبت لله تعالى شركاء غير أحياء لا علماء ولا قادرين. والمجوس لم يجوزوا ذلك.

والثالث: أنه جعل صنع كل جماد وموات وأكثر من صنع الله تعالى، لأن الله تعالى لم يخلق إلا الأجسام ثم كل جسم خلقه يخلق إما باختياره وإما بالطبع ما لا يحصى من الأعراض، فيكون بمقابلته كل[1] فرد من أجسام العالم الذي تولى الله تعالى تخليقه ما لا يحصى كثرة[2] مما لا يخلقه الله تعالى.

والرابع: أن المجوس ما أضافوا إلى غير الصانع الحكيم إلا الشرور والقبائح تنزيهًا له، وهو كما أضاف الشرور والقبائح من الموت والسقم[3] والمرض والزمانة والعمى والصم والعرج والشلل إلى غير الله تعالى أضاف أيضًا المحاسن والخيرات من الفرح والسرور واللذة[4] والحياة والصحة والبصر والسمع إلى غير الله تعالى، فضاهى المجوس في إضافة الشرور إلى غير الله تعالى، وأربى عليهم بإضافة الخيرات والمحاسن إلى غير الله.

ثم العلم بحدوث الأجسام يحصل بمعرفة حدوث الأعراض، والأعراض[5] ليست بمخلوقة لله فلم يكن الله تعالى مثبتًا دلالة حدوث العالم ولا قادرًا على إثباته. وإنما أثبت ذلك غيره وهو الأجسام، وكذلك ما أثبت الرسول دلالة الصدق إذ ما

---

(١) لوحة ١٧٦ و ط.
(٢) لوحة ٦٧٤ ظ د.
(٣) لوحة ١٤٢ ظ ب.
(٤) لوحة ٢٦٣ ظ ز.
(٥) ز سقط.

يثبت في العصا من الجيئة والذهاب، وفي اليد من النور، وفي الماء من الانفلاق، وفي الميت من الحياة، وفي الأكمة والأبرص من البرء، وفي الخشب من الحنين، وفي الشاه المسمومة من الكلام كل ذلك أعراض لا صنع لله تعالى فيها، والقول به كفر.

وبشر بن المعتمر[١] أحد رؤسائهم يجوز خلق اللون والطعم والرائحة والبصر والسمع والإدراك من غير الله تعالى[٢]، فيصير خالق هؤلاء شركاء لله تعالى في تخليق العالم.

وجمهور المعتزلة يجعلون كل فعل حصل من أحد المخلوقين الأحياء باختيارهم مخلوقًا لهم خارجًا عن مقدور الله تعالى[٣]، فيكون كل كلب وخنزير وبق وبعوض شريكًا للمتعالي في العالم بعضه له ما لا قدرة لله عليه وبعضه لله تعالى، فيذهب كل منهم بما خلق، وهؤلاء الجمهور منهم بل كلهم ضاهوا المجوس وأربوا عليهم بوجهين على ما قررنا في إبطال كلام معمر، ولهذا ورد المأثور عن النبي ﷺ "**القدرية مجوس هذه الأمة**".[٤]

وإنما قلنا: إن مذهبهم يؤدي إلى القول بكون قدرته من صفات الفعل، وذلك

---

(١) سبق التعريف به.

(٢) من فضائح بشر بن المعتمر إفراطه في القول بالتولد حتى زعم أنه يصح من الإنسان أن يفعل الألوان والطعوم والروائح والرؤية والسمع وسائر الإدراكات على سبيل التولد إذا فعل أسبابها وكذلك قوله في الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة، راجع الفرق بين الفرق للبغدادي ص ١٤٣.

(٣) لهذا أطلق عليهم أهل السنة اسم القدرية حيث إنهم يصرون على القول بأن الله تعالى غير خالق لأكساب الناس ولا لشيء من أعمال الحيوانات وهم يزعمون أن الناس هم الذين يقدرون أكسابهم. راجع الفرق بين الفرق ص ٩٤.

(٤) رواه الحاكم في المستدرك جـ١ ص ٨٥ عن ابن عمر عن النبي (ص) ونصه: "القدرية مجوس هذه الأمة إن مرضوا فلا تعودوهم وإن ماتوا فلا تشهدوهم" وقال هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه وذكره الإمام أحمد في مسنده جـ٨ ص ٢٧٩ عن ابن عمر عن رسول الله (ص) ونصه: (إن لكل أمة مجوسًا وإن مجوس أمتي المكذبون بالقدر فإن ماتوا فلا تشهدوهم وإن مرضوا فلا تعودوهم). وذكره الترمذي في صحيحه جـ٨ ص ٣١٦ بلفظ مختلف عن ابن عباس.

لأن من[١] مذهبهم أن ما يثبت ولا ينفى فهو من صفات الذات، وما يثبت وينفى فهو من صفات الفعل، ولهذا جعلوا الكلام من صفات الفعل، وحكموا بكونه محدثًا لما أنه يثبت وينفي فيقال: إنه كلم موسى عليه السلام ولم يكلم فرعون، فكذا هاهنا يقال إنه يقدر على أفعال نفسه ولا يقدر على أفعال خلقه، فتكون القدرة على قضية قولهم من صفات الفعل فيكون حادثًا، والقول بذلك كفر.

فإن زعموا أنه حادث تركوا قولهم[٢]: إنه من صفات الذات وهو قادر بنفسه وإن زعموا أنه ليس بحادث وليس من صفات الفعل بل هو من صفات الذات (وهو كان موصوفًا به في الأزل) [٣]، فقد زعموا أن قدرته شاملة على المقدورات أجمع وقد أبطلوا قولهم: إنه لا يقدر على أفعال خلقه ورجعوا عن هذه المسألة. وإن تمسكوا بهذه المسألة وتقروا على قولهم: إن القدرة من صفات الذات، فقد أبطلوا على أنفسهم فرقهم بين صفة الذات وصفة الفعل بما ذكروا من الفرق، وإن تمسكوا بكل ذلك فقد ناقضوا أفحش مناقضة، والباطل ينقض بعضه بعضًا، والحق يؤيد بعضه بعضًا، والحمد لله على العصمة من الضلالة والتمادي في الغي والجهالة.

[قول المعتزلة يؤدي إلى التشابه بين فعل الله وفعل العبد]:

وإنما قلنا: إنه يؤدي إلى وقوع التشابه بين فعل القديم وفعل الحادث، فإن فعل الله تعالى لما كان إخراجًا من العدم إلى الوجود، وفعل العبد كذلك، كان كل واحد من الفعلين شبيه صاحبه خصوصًا على أصلهم فإن عندهم الفعل والمفعول واحد فحركة المرتعش فعل الله ومفعوله[٤] وحركة العبد فعل العبد ومفعوله، فلا فرق بين حركة وبين حركة بمعنى من المعاني (فكان فعل العبد وخلقه كخلق الله تعالى) [٥]

---

(١) لوحة ٣٧٥ و د.
(٢) لوحة ٢٦٤ و ز.
(٣) ط، وز ما بين القوسين سقط.
(٤) لوحة ٧٦ ظ ط.
(٥) ب ما بين القوسين غير واضح وقد أثبتناه من باقي النسخ.

وقد[١] قال[٢] الله تعالى: ﴿أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ﴾[٣] وهذا، والله أعلم استفهام بمعنى الإنكار والنفي، فكان الله تعالى نافيًا أن يكون من أحد خلق كخلقه.

فإن قالوا: إن فعلنا وإن كان إخراجًا من العدم إلى الوجود، وفعله تعالى أيضًا إخراج من العدم إلى الوجود إلا أنه لا تشابه بين فعلنا وفعله، لأن فعلنا خضوع وذلة أو عبث وفساد وفعله عز وجل حكمة وصواب، وليس بخضوع ولا ذلة، والعبث لا يشبه الحكمة. هذا هو اعتراض الكعبي.

يقال له: إن الحركة حركة لنفسها، وكذا السكون والسواد والبياض، وكون الفعل طاعة أو معصية أو ذلة أو خضوعًا لمعاني وراء الذات، فإن الفعل يكون طاعة لخروجه على موافقة الأمر، والمعصية تكون معصية لخروج الفعل على مخالفة[٤] الأمر وارتكاب ما نهى عنه، فكانا من الأسماء الإضافية، وكذا الحركة لا تكون ذلة لنفسها، وكذا لا تكون خضوعًا لنفسها بل لقصد فاعلها، والقصد معنى في القلب والحركة تكون[٥] بالجوارح والمشتبهان لذاتيهما لا يختلفان باعتبار الأسامي الإضافية الثابتة لمعاني هي أغيار للذات.

ألا ترى أن سواد زيد وسواد عمرو لا يختلفان لاختلاف المحل، وسكون زيد لا يكون مشابهًا لحركته وإن كان الفاعل واحدًا لاختلافهما في ذاتيهما، فإذا لم يكن لاتحاد الفاعل أثر في تشابه ما اختلفا بذاتيهما لا يكون لاختلاف الفاعل أو معنى من معانيه أو اختلاف آلة الفاعلين أثر في اختلاف شيئين اشتبها لذاتيهما، وهذا لأن

---

(١) لوحة ١٤٣ و ب.
(٢) لوحة ٣٧٥ ظ د.
(٣) سورة الرعد - ١٣ - الآية ١٦.
(٤) لوحة ٢٦٤ ظ ز.
(٥) ز سقط.

علة[١] الاشتباه والاختلاف لما كان هو الذات، وباختلاف ما وراء الذاتين[٢] في المعاني لا تتغير الذاتان ولا باتحاد ما وراء الذاتين من المعنى يتحدان[٣]، ولا يتغير ما هو من مقتضيات الذاتين من التشابه والاختلاف.

وعرف بهذا حيد الكعبي في الاعتراض عن الحقائق إما جهلاً منه بذلك، وإما تمويها على الضعفة.

ثم يقال له: ما قولك فيما إذا كانت حركة مأمورًا بها في مكان ثم أمر بحركة أخرى في مكان آخر، أهاتان متجانسان (أو مختلفان؟ فإن قال: هما متجانسان)[٤] متشابهان.

قيل: فما بالهما لم يختلفا باختلاف الأمكنة، واختلفا باختلاف الأمر والنهي؟ مع أن الأمر والنهي ليسا من القرائن اللازمة للحركة لتصور وجودها بدونهما وحصولهما غير مأمور بهما ولا منهي عنهما، والمكان من القرائن اللازمة لاستحالة وجود الحركة والسكون بدون المكان.

وإن قال: هما مختلفان لاختلاف الأمكنة – **قلنا:** فما بالهما اختلافتا مع أنهما[٥] طاعتان ولم يوجب اجتماعهما في الاتصاف بكونهما طاعتين تشابههما وإن اختلفت الأمكنة وأوجب افتراقهما في الاتصاف بكونهما طاعة أو معصية اختلافهما مع استوائهما في الذات الذي هو علة للاشتباه.

وكذا إذا[٦] أمر بسكون ثم أمر بحركة هل أوجب اجتماعهما في الاتصاف.. بكونهما طاعتين اشتباههما أم[٧] لا؟

---

(١) د سقط.
(٢) ب، د الذات والصحيح كلمة ط، ز.
(٣) لوحة ٣٧٦ و د.
(٤) ز ما بين القوسين سقط.
(٥) ز سقط.
(٦) ب سقط وأثبتناها من باقي النسخ.
(٧) لوحة ٢٦٥ و ز.

فإن قال: نعم، أوجب الاشتباه بين المتضادين مع اقتضاء ذاتيهما الاختلاف بينهما والذات المقتضى لذلك موجود.

وإن قال: لا، أبطل الاتفاق من[١] حيث الطاعة أن تكون موجبًا للتشابه عند الاختلاف في الذات، وكذا اختلافهما من حيث الطاعة لا يوجب الاختلاف بينهما عند استواء الذاتين واقتضائهما تشابهها، والله والموفق.

مع أن عندهم قد يكون فعل[٢] الله تعالى ما هو ذلك وخضوع لأن خلق الله تعالى عندهم المخلوق، ولا شك أن كل مخلوق فيه (ذلة وخضوع)[٣] وحاجة[٤]، ومن المخلوقات ما هو شيطان وشر وفتنة وابتلاء وفساد ونتن وخبث وقذرة، وكل ذلك عندهم فعل الله تعالى، فأنى[٥] يصح ما ذكر من الفرق وإبطال التشابه بين خلق الله تعالى وبين خلق غيره؟!

فإن قالوا: لو كان يقع الاشتباه بين فعلنا وفعل الله تعالى لأن كل واحد من الفعلين إخراج من العدم إلى الوجود وإحداث لكان الاشتباه بين الله وبين الخلق ثابتًا لأنه تعالى عالم والعبد أيضًا عالم.

قيل له: هذا الكلام فاسد، فإن الكلام قد سبق أن حركة المرتعش وحركات العروق النابضة فعل الله تعالى عندهم والحركة الاختيارية فعل العبد، وبينهما متشابهه ولا يمكن إثبات مخالفة بينهما في ذاتيهما على ما قررنا.

فأما الله تعالى فهو عالم بعلم أزلي والعبد عالم بعلم محدث، فلا يكون بين العالمين مشابهة، وعلى أصل النجارية المشتبهان مشتبهان بأنفسهما لا باشتباه هو

---

(١) لوحة ١٧٧ و ط.
(٢) لوحة ٣٧٦ ظ د.
(٣) ب ما بين القوسين غير واضح وأثبتناه من باقي النسخ.
(٤) لوحة ١٤٣ ظ ب.
(٥) ط فإنه.

معنى وراء المشتبهين، والباري عالم بنفسه وليس المحدث عالمًا بنفسه، فلا يكون بينهما مشابهة على أصلهم، فأما المحدثان فلم يكونا ثم كانا فاتفقا بأنفسهما في معنى الحدوث، وقول القائل: أحدهما حدث لا بعلاج ولا تعب، والآخر حدث بعلاج وتعب، ليس بنفي الاشتباه عن المحدثين بأنفسهما إذ ليس الحدوث إلا الوجود من العدم، وهذا المعنى لا يختلف في حق حادث وحادث، وإن كان[١] أحدهما حدث بعلاج وتعب والآخر[٢] حدث[٣] لا بعلاج وتعب، إذ العلاج والتعب معنى وراء نفس الحادث ونفي[٤] معنى وراء نفس الحادث وإثبات ذلك المعنى في حق حادث لا يوجب تغيرًا في ذاتيهما.

ألا ترى أن من قال: هذا سواد لزيد، وهذا سواد ليس لزيد لا يوجب ذلك الاختلاف بين السوادين ولا زوال الاشتباه، فكذا هذا.

فإن قالوا: إن قولنا: حركة اسم عام والاشتباه يكون بالصفة الخاصة، وكونها طاعة ومعصية صفة خاصة في الحركة، لأنها تتنوع إلى الطاعة والمعصية.

قلنا: قد مر إبطال هذا في مسألة التشبيه، ثم نقول: إن كون الحركة طاعة أو معصية ليس براجع إلى الذات بل ذلك اسم ثبت لورود الأمر به، فلا تغير به الصفة الراجعة إلى الذات (لأن الذات) [٥] لا تتغير به.

ألا ترى أن ضد الحركة وهو السكون قد يوصف بهما.

والذي يحقق[٦] هذا: اشتباه سواد زيد بسواد عمرو، ولا يقال السواد اسم عام

---

(١) د سقط.
(٢) لوحة ٢٦٥ ظ ز.
(٣) د سقط.
(٤) لوحة ٣٧٧ و د.
(٥) ز ما بين القوسين سقط.
(٦) د سقط.

ينقسم باعتبار انقسام المحل فلا يكونان مشتبهين بعمومهما بل باشتباههما عندكم لما أن الانقسام لأجل المحل ليس براجع إلى الذات، فلم يوجب عمومه، فكذا هذا.

وهذا اعتراض الكعبي ذكر في المقالات. فإن قالوا: إنَّا إن قلنا: إنَّا نفعل مثل فعل ربنا، ولكن لا شك أن فعلنا غير فعل ربنا وإنكم تزعمون أنكم تفعلون عين[١] فعل ربكم فأنتم أحق بالقول باشتباه فعلكم بفعل ربكم.

قلنا لهم: أما الأشعرية وأبو عيسى البرغوث[٢] من النجارية فإنهم إن زعموا أن الفعل عين المفعول فإنهم يأبون أن يكون العبد فاعلاً فلا يستقيم قولكم في حقهم: إنكم تفعلون فعل ربكم، فسقط كلامكم في حقهم.

ومن قال من النجارية ومتكلمي[٣] أهل الحديث: أن العبد يفعل إلا[٤] أن فعله الاكتساب لما أحدثه الله تعالى لا الإحداث فهؤلاء وإن قرروا بالفعل ولكن فعلهم ليس بخلق فلم يكونوا خلقوا كخلق الله تعالى، وأنتم الخالقون بزعمكم كخلق الله تعالى؛ فلزمكم هذا الكلام وسقط عنهم.

[فعل العبد مخلوق الله ومفعوله لا فعله لأن فعله قديم]:

وعندنا فعل العبد هو[٥] مخلوق الله تعالى ومفعوله لا فعله وخلقه إذ فعل الله[٦] تعالى هو الصفة الأزلية القائمة بذاته، وما هو فعل العبد فهو مفعول الله تعالى، والله تعالى هو الذي تولى إيجاده وإخراجه من العدم إلى الوجود، والعبد اكتسبه وباشره فلم يكن فعل العبد مثل فعله ولا خلقه كخلقه، وكيف يكون كذلك ولا خلق للعبد البتة.

---

(١) ط، ز غير.
(٢) سبق التعريف به.
(٣) لوحة ١٧٧ ظ ط.
(٤) لوحة ٣٧٧ ظ د.
(٥) لوحة ٢٦٦ و ز.
(٦) لوحة ١٤٤ و ب.

ومما يكشف عن عوار هذا الكلام: أن الاشتباه يجري بين شيئين، وعندكم فعلكم غير فعل الله تعالى فكانت إحدى الحركتين عندكم فعل العبد والأخرى فعل الله تعالى وهما متشابهتان، فوجد منكم على زعمكم خلق كخلق الله تعالى، فأما عندنا من يسلم لكم من النجارية ومتكلمي أهل الحديث أن العبد له فعل ففعله عندهم عين فعل الله تعالى، فهو من حيث إنه خلق فعل الله تعالى، ومن حيث إنه حركة أو سكون طاعة أو معصية فعل العبد، فعين الكسب هو عين الخلق، وعين الخلق هو عين الكسب، كما أن عين الحركة هو عين الشيء وعين الشيء هو عين الحركة وإثبات الاشتباه في شيء واحد محال إذ الشيء لا يشبه نفسه، فكان إلزامكم إياهم فاسد.

[فعل الله خلق وإيجاد وفعل العبد مباشرة واكتساب]:

وعندنا فعل العبد وإن كان غير فعل الله إلا أن فعل الله تعالى خلق وإيجاد وفعلنا مباشرة واكتساب فلم يلزم التشابه، والله الموفق.

والذي يهدم جميع كلامه فصل القصبتين وهو أن قصبتين ظهرت أعاليهما من وراء جدار، يحرك أحديهما العبد والأخرى يحركها الله[١] تعالى، فعاينهما إنسان لن يفصل البتة بين الحركة التي خلقها الله تعالى وبين الحركة التي خلقها العبد لاستوائهما في ذاتيهما من جميع الوجوه.

فإن قالوا: يمكن الفصل بين الحركتين بالرجوع إلى السبب، فإنا ننظر وراء الجدار فإذا رأينا إنسانًا يحرك أحديهما ولم نر محركًا من البشر للآخر علمنا أن الأولى فعل الخلق والثانية فعل الله تعالى.

قلنا لهم: أرأيتم لو أن المحرك لأحديهما كان هو الله تعالى والمحرك الآخر بعض الأرواح الناطقة من الملائكة أو الجن أو الشياطين الذين[٢] لم تجر المادة برؤيتنا إياهم وعندكم يستحيل رؤيته للطافته، فبم تفصلون بينهما؟

---

(١) لوحة ٣٧٨ و د.
(٢) لوحة ٢٦٦ ظ ز.

ثم نقول: قد سبق الكلام أن المشتبهين بذاتيهما لا يختلفان باختلاف الفاعلين ولا باختلاف معاني وراء ذاتيهما، ولا عبرة لاختلاف الفاعل واتحاده، إنما العبرة فلي معرفة حقيقة الاشتباه لذات المشتبهين أو المعنى الموجب للاشتباه لا لما وراء ذلك من الفاعل أو المكان أو الزمان أو الآلة أو السبب، لأن كل ذلك لا يوجب التغير في علة الاشتباه أو الاختلاف، ولهذا لم يكن بين الحركتين من جهتين مختلفتين وبين الحركة والسكون وبين السواد والبياض والاجتماع والافتراق والحلاوة والمرارة والنتن والرائحة الطيبة مشابهة عند اتحاد الفاعل، فكذا لا يوجب اختلاف الفاعلين اختلافًا في الفعلين عند اشتباههما بذاتيهما.

وتحقق ما رمنا[١] **تحقيقه** من إثبات المشابهة بين خلق الله تعالى وخلق العباد على أصول المعتزلة، والله تعالى نفى ذلك فصاروا بذلك رادين على الله تعالى وجاعلين[٢] أنفسهم مستحقة للعبادة وأهلاً لها لأن الله تعالى بقوله: ﴿أَمْ [٣] جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ﴾[٤] أوجب لهم العذر في عبادتهم ما كانوا يعبدون وجعلهم إياهم شركاء لله تعالى في العبادة لو كان منهم خلق كخلقه، وكل ذلك كفر عصمنا الله تعالى عن مثل ذلك.

وبالوقوف على ما بينا ظهرت صحة ما ادعينا أن إثبات قدرة التخليق لغير الله تعالى يؤدي إلى المحال، وبالله التوفيق.

[العبد له فعل وليست له قدرة التخليق]:

ثم[٥] الدليل على أن العبد له فعل وإن لم تكن له قدرة التخليق مساعدة الخصوم إيانا أن له فعلاً، وما مر من الدلائل الموجبة لذلك وهي الدلائل

---

(١) ط ما لزمنا.
(٢) لوحة ١٧٨ و ط.
(٣) لوحة ٣٧٨ ظ د.
(٤) سورة الرعد – ١٣– الآية ١٦.
(٥) لوحة ١٤٤ ظ ب.

السمعية والعقلية والضرورة التي يصير دافعها مكابرًا على ما سبق ذكره في إبطال كلام الجبرية.

فإن قالوا: إذا ثبت أن العبد له فعل ثبت أنه هو المخترع له.

قلنا: قد أقمنا الدلالة على أن ليس لغير الله تعالى قدرة الاختراع على وجه لم يبق للشك فيه مجال.

فإن قالوا: لو(١) لم يكن للعبد قدرة الاختراع لم يكن له فعل، وكان مضطرًا فيما يحصل منه من الأفعال.

قلنا: قد أقمنا الدلالة على أن له فعلاً يعرف بطريق الضرورة الفرق بين الأفعال الضرورية وبين الأفعال الاختيارية.

[اعتراض، والرد عليه]:

فإن قالوا: هذا غير معقول أن يكون الله تعالى مخرجًا للفعل من العدم إلى الوجود والعبد يكون فاعلاً.

قلنا: لم قلتم أنه غير معقول، والمعقول ما قام عليه الدليل العقلي وقد قام فيما نحن فيه، فإن الدليل قد قام على استحالة ثبوت قدرة التخليق لغير الله سبحانه وتعالى، وقد قام على أن العبد له فعل، إلا أنه لا يتصور في أوهامكم ذلك، لأنكم لم تروا في الشاهد من له قدرة الفعل في محل قدرة غيره ومن له قدرة الاختراع ليفعل فعله الاختياري(٢) ويوجده في محل قدرته، فلم يتصور ذلك في أوهامكم عند قصور حواسكم عند الوقوف عليه، والوهم من نتائج الحس على ما سبق ذكره، وخروج الشيء عن الوهم مما لا يوجب استحالة ثبوته عند قيام الدليل على ثبوته، إن العلم

---

(١) لوحة ٣٦٧ و ز.
(٢) لوحة ٣٧٩ و د.

محيط بثبوت الروح في البدن ووجود العقل فيه، وإن كان (لا يتقرر)[١] في الوهم معنى تحيا به هذه الأعضاء ولا معنى يوقف به على ما غاب عن الحواس من حقائق الأشياء لخروجه عن الحواس، وقد مر أن من رام أن يعرف بالوهم ما سبيل معرفته العقل فقد حاد عن الطريق، ومن يتبع الوهم ولم (يفقد) [٢] الدليل فيما يجره إلى معرفته لخروجه عن الوهم، فأول ما يلزمه إنكاره ثبوت الصانع إذ لا تصور في الوهم لما ليس بجوهر ولا جسم ولا عرض ولا قائم بنا ولا بجهة من الجهات منا ولا اتصال له بنا ولا انفصال له عنا، ويلزمه أن يخرج ثبوت الصانع عن العقل لخروجه عن الوهم، ويقول إنه ليس ثبوته بمعقول لما أنه ليس بموهوم، فمن أقر بثبوت الصانع اتباعًا للدليل وإن لم يتقرر ذلك في الوهم يلزمه الإقرار بما بينا اتباعًا لما أقمنا من الدليل وإن لم يتصور ذلك في الوهم.

فالمتكلم في[٣] هذه المسألة ينبغي أن يتمسك بما ذكرت من الدليل القائم على استحالة ثبوت قدرة الاختراع لغير الله تعالى، والدليل القائم على ثبوت الفعل للعبد، ويدفع ما يورده الخصوم من الشبه بالعرض على الدليلين، ولا يغفل عن ذلك بل يتيقظ ليسهل التخلص عما يوردون من الشبه وجل ما يوجهون من الإشكال بتوفيق الله تعالى.

وبهذا يجابون عن قولهم: إن لا تعلق للقدرة إلا بالإحداث وتعلقها بوجه سوى[٤] الإحداث غير معقول.

فإنا نقول لهم: قد أقمنا الدلالة على استحالة ثبوت قدرة الاختراع والإحداث لغير الله تعالى فعليكم أن تعترضوا على ذلك الدليل.

---

(١) ط، ز لا يتصور وهي الأحسن.
(٢) د ينقذه.
(٣) لوحة ٣٦٧ ظ ز.
(٤) لوحة ١٧٨ ظ ط – لوحة ٣٧٩ ظ د.

فإن قالوا: لو استحال ذلك لبطل تعلق قدرة العبد بشيء وتعطلت قدرته.

قلنا: وقد أقمنا الدليل على أن العبد له فعل هو مقدوره فجيب الانقياد للدليل وإثبات الفعل للعبد وإن لم يخترعه، وثبت[١] بمجموع الدليلين جواز تعلق القدرة لا بجهة الاختراع.

ثم نقول: ما يخترعه الله تعالى فيما لا اختيار له لا يكون فعلاً له فبكون مخلوق الله تعالى ومفعوله لا فعله ولا فعل غيره عندنا، وعند الأشعرية والنجارية يكون فعل الله تعالى لأنه مفعوله والفعل والمعفول واحد، وما يخترعه فيمن له الاختيار، إن كان ذلك الشيء مما لا يتعلق به قدرة المحل فهو أيضًا ليس بفعل للعبد بل العبد محله لا غير، وما يخترعه فيه باختيار العبد ذلك وله عليه قدرة فأثر تعلق قدرته به[٢] كونه فعلاً، فيكون الله تعالى مخترعًا فعل العبد باختياره لولا اختيار العبد وقصده اكتسابه لما خلقه الله تعالى فعلا له فأثر قدرته كون ذلك[٣] المخترع فعلاً له، هذا عن جهة التبرع مع أنا لا حاجة بنا إلى بيان ذلك على ما بينا من أن وجوب اتباع الدليلين يقتضي ما قلنا، والله الموفق.

[شبهة والرد عليها]:

وهكذا الجواب عن قولهم إن الله تعالى إذا علم شيئًا ثم أعلمنا إنما يكون ما يثبت علمه بذلك الشيء، أي لو أعلمنا على الوجه الذي علم هو به، فأما إذا أعلمنا لا[٤] على ذلك الوجه لا يكون ذلك إعلامًا بل يكون[٥] ذلك تجهيلاً، فإنه تعالى إذا علم شيئًا أسود أو أبيض أو طويلاً أو عريضًا فإن أعلمنا على ذلك الوجه بأن

---

(١) لوحة ١٤٥ و ب.
(٢) ز سقط.
(٣) ب سقط وأثبتناها من باقي النسخ.
(٤) ز سقط.
(٥) لوحة ٢٦٨ و ز.

أعلمنا أنه[١] أسود أو أبيض وعلى ما كان، كان ما ثبت لنا علمًا وإن علم هو شيئًا أسود وأعلمنا أبيض فما ثبت لنا لا يكون علمًا بل يكون جهلاً، فكذا هذا في قدرته وإقداره إيانا، فإذا قدر على شيء وأقدرنا عليه ينبغي أن يقدرنا على ذلك الوجه ولو أقدرنا لا[٢] على ذلك الوجه لا يكون ذلك إقدار ثم إنه (تعالى يقدر) [٣] اختراع الأشياء فإذا أقدرنا يقدرنا على جهة الاختراع، ولو لم يقدرنا على تلك الجهة لا يكون ذلك إقدارًا.

فإنا نجيب عن هذا الكلام فنقول: بل يكون ذلك إقدارًا وإن لم يقدرنا على الاختراع لما مر أن للعبد فعلاً يتعلق به قدرته، وأن ثبوت الاختراع من جهته مستحيل، وثبت بمجموع الدليلين أن المقدور نوعان: مخترع ومكتسب، والقدرة تتعلق بالمقدور بجهتين: جهة اختراع وجهة اكتساب، اختص الله تعالى بأحدهما واختص المحدث بالآخر، بخلاف العلم فإن هناك لم يثبت دليل يوجب أن يعلق العلم بالمعلوم بجهتين بل قام الدليل أن تعلقه بالمعلوم بجهة واحدة وهو أن يتعلق به على ما هو به، إذ لو تعلق به لا على هذه الجهة لكان جهلاً لا علمًا.

ثم نشتغل بإبطال ذلك فنقول: قياس العلم يقتضي ما قلنا لو عقلتم، فإن علمنا يتعلق بما هو معلوم الله تعالى وليس من ضرورة تعلق علمنا به زوال علم الباري جل وعلا بل بقي علمه متعلقًا به، وبقي المعلوم معلومًا له وإن صار معلومًا لنا، فكذا قدرتنا ينبغي أن تتعلق بما هو مقدور الله تعالى وعند[٤] تعلق قدرتنا به يبقى مقدورًا له، وكانت قدرته للاختراع فيبقى[٥] كذلك وكون الشيء مخترعًا بقدرتين

---

(١) لوحة ٣٨٠ و د.
(٢) ز سقط.
(٣) ز ما بين القوسين سقط.
(٤) ط، ز وعندنا – وهو خطأ.
(٥) لوحة ١٧٩ و ط – فتبقى.

محال بالإجماع[١]، فتكون قدرة العبد متعلقة لا بجهة الاختراع ضرورة، فأما كون المعلوم معلومًا بعلمين فليس بمحال، فيتعلق به علمه تعالى وعلمنا، والذي يؤيد ما قلنا: أن اعتبار العلم يوجب ما ذهبنا إليه أن إعلام الغير ممن لا علم له به محال، وإنما يصح إعلام الغير[٢] ممن له العلم، فكذا[٣] إقدار الغير على شيء لا قدرة للمقدور عليه يكون محالاً، وكذا زوال العلم عما هو معلوم غيره (لا يكون) [٤] إلا عن جهل، فكذا زوال القدرة عما هو مقدور الغير لن يكون إلا عن عجز، فكان فيما قلتم تعجيز الله تعالى وذلك محال.

ثم نقول لهم: لما كان يستحيل أن يعلمنا الله تعالى خلاف معلومه يستحيل أن يقدرنا الله تعالى على خلاف مقدوره، ومقدوره مخترع يضاف إليه لا مطلق المخترع، فبقدرنا أيضًا على مخترع مضاف إليه لا على مطلق المخترع، ولو جاز أن يقدرنا على مخترع غير مضاف إليه لجاز أن يعلمنا معلومًا[٥] غير مضاف إليه وذا باطل، فكذا هذا.

وعلى هذا الوجه يبطل أيضًا قولهم: إن ما قلتم يؤدي إلى جعل العباد مضطرين أو إلى تعجيز الله تعالى، فإن الله تعالى إذا أراد أن يخلق كسب العبد إن كان للعبد قوة الامتناع (فقد عجز الله تعالى عن تخليقه وإن)[٦] (لم يكن له قدرة الامتناع)[٧] فهو إذًا مضطر.

فإنا نقول: ثبتنا بالدليل أن لا اختراع[٨] من قبل العبد وأن له فعلاً كان

---

(١) ط، ز سقط – لوحة ٣٨٠ ظ د.
(٢) لوحة ٢٦٨ ظ ز.
(٣) لوحة ١٤٥ ظ ب.
(٤) ز ما بين القوسين سقط.
(٥) ز سقط.
(٦) ب ما بين القوسين ورد بالهامش وأثبتناه مكانه وسقط من د.
(٧) ب، د ما بين القوسين سقط وأثبتناه من باقي النسخ للسياق.
(٨) ز الاختراع.

مجموع الدليلين موجبًا كونه تعالى قادرًا مخترعًا، وكون العبد فاعلاً مكتسبًا مختارًا.

وما قلتم من السؤال يوجب بطلان أحد هذين الوجهين، وما ثبت بالدليل[١] المتيقن غير محتمل للبطلان، فإذا كان السؤال في نفسه باطلاً.

ثم نقول: إن كان الله تعالى أراد[٢] الحركة الضرورية من العبد فيخلقه ولا يكون للعبد قدرة الامتناع والله تعالى قادر والعبد مضطر، وإن أراد تخليق الحركة الاختيارية فالعبد لا يتصور منه الامتناع لأنه تعالى إنما يخلق تلك الحركة إذا أرادها العبد واختار وقصد اكتسابها فيخلق الله تعالى لا محالة لإجرائه العادة في تخليقه عند وجود قصد العهد لا لكونه ملجأ إلى ذلك، على أن الله تعالى إذا كان يخلقه مقارنًا لقدرة العبد كيف يتصور منه الامتناع عن الفعل وهو موجود والامتناع عن الموجود محال، والله الموفق.

[دخول مقدور واحد تحت قدرة قادرين جائز]:

وبالوقوف على[٣] ما بينا من دليل استحالة ثبوت قدرة التخليق[٤] للعبد، ودليل ثبوت الفعل والقدرة له يعرف جواز دخول مقدور واحد تحت قدرة قادرين[٥] وذلك بحمد الله تعالى دليل فيه كفاية وغنية عن الاشتغال بغيره من الدلائل.

ثم نقول: قد سبق منا القول في الفصل الذي أثبتنا فيه استحالة دخول الاختراع تحت قدرة العبد، وأن إقدار الغير على ما لا يقدر عليه المقدر[٦] محال،

---

(١) لوحة ٣٨١ و د.
(٢) ز سقط.
(٣) لوحة ٢٦٩ و ز.
(٤) ط، ز الاختراع.
(٥) راجع أدلة المعتزلة في استحالة مقدور واحد تحت قدرة قادرين من كتاب المغني جـ ٨ ص ١٠٩-١٢٨.
(٦) ز المقدور.

وقد انعقد الإجماع أن الله تعالى هو الذي يقدر العبد ويخلق قدرته، وأن القدرة ليست بداخله تحت قدرة العبد إذ لو منعت منه لما تمكن من اكتسابها عندنا وتخليقها عندهم، وإذا كان الله تعالى هوالذي يقدر العبد كان محالاً أن يقدره على ما لاقدرة له عليه على ما قررنا، فكان ذلك دليلاً على جواز دخول مقدور واحد[1] تحت قدرة قادرين، ثم لا دليل يدل[2] للمعتزلة على استحالة دخول مقدور واحد تحت قدرة قادرين، إلا أنهم لم يعاينوا ذلك وهم أبدا يفزعون إلى الوهم ويجعلونه عيارًا للعقل والفهم وهو بعيد عن الصواب على ما قررنا.

ثم قيل لهم: أيش تعنون بقولكم إن دخول مقدور واحد تحت قدرة قاردين محال؟ أتعنون دخوله من جهة الاختراع أو من جهة الاكتساب أو من جهة اكتساب واختراع؟ فإن قالوا: من جهة الاختراع فسلم تنازعهم في هذا، وإن قالوا: من جهة الاكتساب فكذلك لأن فعلاً واحدًا لا يكون فعلاً لكاسبين.

وإن[3] **قالوا**: من جهة الاكتساب والاختراع أن[4] يقدر على اختراعه مخترع وعلى اكتسابه مكتسب ففيه النزاع.

فقيل لهم: لم قلتم ذلك وقد وقعت الخصومة فيه ثم ما أقمنا من الدلائل موجب ذلك ومن عد الممكن ممتنعًا فهو جاهلي فكيف بمن عد الواجب ممتنعًا؟

ثم هم إنما عدوا ذلك ممتنعًا لأنهم لم يعقلوا تعلق القدرة بالمقدور إلا من جهة الاختراع وذلك لعمري محال، وعند خصومهم قط لا يجوز تعلق قدرتين بجهة الاختراع بمقدور واحد وإنما الكلام[5] وراء ذلك وهو أن قدرة واحدة لما تعلقت

---

(١) لوحة ٣٨١ ظ د.
(٢) لوحة ١٧٩ ظ ط.
(٣) لوحة ١٤٦ و ب.
(٤) ز لن.
(٥) لوحة ٢٦٩ ظ ز.

بمقدور بجهة الاختراع هل يجوز أن تتعلق به قدرة أخرى يكون أثرها جعل ذلك المخترع فعلاً له أم لا؟

عندنا ذلك جائز وعندهم ذلك ممتنع، وقد أقمنا الدلالة على وجوبه فضلاً عن الجواز.

ثم إنهم مع أبائهم تعلق قدرتين بمقدور واحد بجهتين وانعقاد الإجماع من كل العقلاء على استحالة تعلقهما[1] به من جهة الاختراع أفضت بهم الأصول الفاسدة إلى تجويز تعلقهما به من جهة واحدة وهي الاختراع فعظم عليهم الخطب بذلك وتفرقت رؤساؤهم في الاحتيال للتخلص عنه فلم يمكنهم ولم يحصل لهم بذلك إلا التجاهل والخروج عن شهادات المعارف، وذلك أن أهل السنة ألزموهم على قولهم أن بالتولد أن رجلين مستويي القدرة لو حركا حجر فتحرك الحجر فكان ما فيه من الحركة فعلاً للمحركين مقدورًا لهما، فكان الشيء الواحد فعلاً لفاعلين مقدورًا لقادرين فبطل ما يوجهون على أهل السنة من إنكار مقدور لقادرين وعلى متكلمي أهل الحديث والنجارية من استحالة كون شيء واحد فعلا لفاعلين، فتفرقت المعتزلة في دفع هذا الإلزام، فزعم بشر بن المعتمر أن أجزاء الحجر لو كانت زوجًا يتحرك نصفها بأحدهما والنصف الآخر بالثاني.

فقيل له: لو كانت الأجزاء وتر بأن كانت مثلاً أحد عشر جزءًا؟

فقال: حركات ستة منها لأحدهما وحركات الخمسة الباقية للثاني.

قيل له: لو كانوا استويا في البنية والقوة والنشاط والإرادة كيف يتصور أن يضاف إلى أحدهما أكثر وإلى الآخر الأقل؟ فقال: محال أن يستويا في ذلك، فقيل له: لم قلت ذلك؟ فقال: لأنهما لو[2] استويا في ذلك لأوجب أحد أمرين: إما وجود

---

(١) لوحة ٣٨٢ و د.
(٢) ز سقط.

فعل من فاعلين، وإما انقسام حركة جزء لا يتجزأ وكلاهما محال، وما أدى إلى المحال كان محالاً في نفسه، ثم مثل هذا بجزء متوسط بين رجلين أحدهما عن يمينه والآخر عن يساره لا يجوز أن يستوي الرجلان في القوة والإرادة للتحرك إلى ذلك الجزء، لأنهما لو استويا ولا يكون أحدهما أولى ببلوغ مراده[١] أدى إلى أحد أمرين كل واحد منهما محال فإنهما إما أن لا يبرحا من مكانهما من غير منع، وإما أن يوافيا ذلك الجزء جميعًا، وكل واحد من الأمرين فاسد، فكذا[٢] هذا.

والجواب عن هذا أن يقال: لا وجه لإنكار قدرة الله تعالى أن يخلق شخصين مستويي القدرة والبنية، ومن ضرورة ذلك أن يكون في قدرة كل واحد منهما مثل ما في قدرة[٣] الآخر ليقع الفرق بين القوتين المستويتين والقوتين المختلفتين، ثم لا شك أن اتفاقهما على فعل ليس بممتنع، وليس هذا الممكن يجعله محالاً أو من جعل ذلك المحال ممكنًا لا مكان هذا، وهكذا هذا على كل من دفع موهومًا خوفًا من وجوب المحال عليه؛ لأن دفع الممكن هربًا من المحال كتصحيح المحال هربًا من إحالة الصحيح.

ثم نقول لهم[٤]: لا نزاع لأحد من العقلاء في كون (ثبوت الرجلين المستويين)[٥] في[٦] القوة واتفاقهما على الإرادة ممكنًا، ولا دليل في الفعل يدل على إحالته بل فيه دليل إمكانه، وكون فعل واحد لفاعلين وتعلق قدرتين بمقدور واحد مما للعقلاء فيه كلام، فهلا علمت بإفضاء ذلك الممكن إليه أنه ممكن حتى خالفت العقل والعقلاء، وجعلت الممكن ممتنعًا، وهذا جهل فاحش.

---

(١) لوحة ٣٨٢ ظ د. لوحة ٢٧٠ و ز.
(٢) لوحة ١٨٠ و ط.
(٣) د سقط.
(٤) ط سقط.
(٥) ما بين القوسين سقط وأثبتناه من باقي النسخ للسياق.
(٦) لوحة ١٤٦ ظ ب.

ثم نقول له: إنك سلمت أن تخليق الله رجلين مستويين في القوة والبنية من جملة الممكنات، وإنما جعلت المستحيل وجود إرادتهما لتحريك ذلك الجسم ويجوز وجود إرادة كل واحد منهما لتحريك الجسم والاعتماد عليه للتحريك على الانفراد فبعد ذلك نقول: إذا وجدت من أحدهما إرادة تحريك الحجر لماذا امتنع وجود إرادة تحريك ذلك الآخر، ولا مضادة بين الإرادتين والفعلين[١] لتفرق محليهما، ولا فساد لمحل قدرة أحدهما عند ورود إرادة الآخر، فإن تعلق بالمثل الذي ضربه قلنا هناك: إنما استحال وجود إرادة الاثنين لأن إرادتهما للتحرك إلى الجزء المتوسط لا تقع إلا مع حكمها وهو التحرك، ولما استحال شغلهما ذلك الجزء المتوسط استحال وجود[٢] ما لا يقع إلا مع حركتيهما وهو الإرادة، ولا استحالة في وجود الاعتماد من الاثنين على ذلك الجسم وتحريكهما إياه، فإن نوزعنا في كون إرادة التحرك مع التحرك نثبت ذلك بالدليل على أنا بنينا ذلك على أصلنا لدفع الإلزام للإلزام على الخصم وهو مستقيم، ولأن العلم باستحالة شغل اثنين جزءًا واحدًا من الممكن ضروري والعلم باستحالة دخول مقدور واحد تحت قدرة قادرين ليس بضروري لو كان لكان استدلاليًا (وبإفضائه إلى جعل ما هو ممكن ممتنعًا علم بطلان الاستدلال، وفيما)[٣] استشهد به الأمر بخلافه، لأن ما علم ضرورة لا يتصور خطأه وبطلانه، فلا يمكن جعل أحدهما نظير للآخر، والله الموفق.

وألزموه أيضًا أن جزءًا لا يتجزأ لو وضع على لوح وقبض على طرفي اللوح رجلان فحركاه فأزعج الجزء وكان الجزء مع أجزاء اللوح فردًا لابد أن حركة الجزء كانت بينهما لانعدام دليل ترجيح أحد الرجلين لاستوائهما في المعاني كلها.

---

(١) لوحة ٣٨٣ و د.
(٢) لوحة ٢٧٠ ظ ز.
(٣) ز ما بين القوسين سقط.

ثم يقال له: إذا قلت: يستحيل أن يتفق الاثنان على التحريك عند استوائهما في المعاني لأنه يؤدي إلى محال فقل يستحيل أن يخلق الله شخصين مستويي القدرة والبنية لأنه يؤدي إلى[١] محال إذ لا فرق بينهما.

ثم بعد ذلك إنك بين أمور ثلاثة[٢]: إما أن ترجع عن مسألة المتولدات وتجعلها لله تعالى كما هو مذهب أهل السنة، أو[٣] تجيز تعلق قدرتين بمقدور واحد وجعل شيء فعلاً لفاعلين وفيه رجوع عن مذهبك، أو تتمسك بالمذهبين مع لزوم الدليل فتوصف بالعناد المحض، والله الموفق.

وزعم أبو موسى بن صبح المردار[٤] المعروف بناسك البغداديين أن الحركة فعلهما جميعًا ومقدورهما ولو كان أحد المحركين[٥] مأمورًا به والآخر منهيًا عنه كانت الحركة طاعة من المأمور به حسنًا، معصية من المنهي عنه قبيحًا، ولو كان أحد المحركين إنسانًا منهيًا عن التحريك والآخر الريح كانت الحركة فعل الله تعالى وفعل العبد، وهي معصية قبيحة من العبد، وهي حكمة من الصانع القديم جل وعلا، وكان[٦] القديم فعل ما هو معصية من غيره ولم يكن بذلك عاصيًا، وكذا لو كان الرجل مأمورًا بذلك كان الله تعالى فعل ما هو طاعة من العبد، ولم يكن بذلك مطيعًا وعلى هذا لم يبق له في مسألة خلق الأفعال مع أهل الحق كلام.

وزعم أبو الهذيل العلاف أن[٧] حركة كل جزء من أجزاء الحجر مقسمة على

---

(١) لوحة ١٨٠ ظ ط.
(٢) ط، ز سقط.
(٣) لوحة ٣٨٣ ظ د.
(٤) هو تلميذ بشر بن المعتمر وأستاذ الجعفرين وافق بشرًا في التولد وزاد عليه جواز وقوع فعل واحد من فاعلين على سبيل التولد وكان شديد النظر والمغالاة فقد كفر من قال بالجبر. راجع المعتزلة لزهدي جار الله ص ١٣٨ القاهرة سنة ١٣٦٦هـ.
(٥) ز المتحركين.
(٦) لوحة ٢٧١ و ز.
(٧) لوحة ١٤٧ و ب.

كل واحد منهما لا في نفسها لأنها حركة واحدة وشيء واحد، والأعراض لا تتقسم في ذاتها، وإنما تنقسم بالمكان والزمان والفاعلين. ويلزمه جميع ما لزم المردار إذا كانت هي باعتبار ذاتها غير منقسمة فكانت هي باعتبار أحد الفاعلين طاعة وبالاعتبار الآخر معصية، وكذا إذا كان أحد المحركين ريحًا إذ هي في نفسها غير منقسمة فيلزمه جميع ما ألزمنا، ولم ينفعه هذا التجاهل.

ثم نبين تجاهله فنقول له: إذا انقسمت الحركة على الفاعلين أكان قسم كل واحد منهما هو قسم صاحبه بعينه لا غير أم هو غير قسم صاحبه؟

فإن قال: هو قسم صاحبه، فإذا كان الفعل لهما لا على الانقسام، وكان على ما عليه قول[1] خصومه من كونه طاعة ومعصية وفعلاً لفاعلين ومقدورًا لقادرين ولم يحصل الفرق بين انقسامها وامتناعها عن الانقسام، إذ لو قيل هي لا تنقسم لم يكن تحت هذا القول إلا هذا أن قسم كل واحد منهما هو قسم صاحبه. وإن قال: قسم كل واحد منهما غير قسم صاحبه في الذكر والعبارة إلا أن المنقسم واحد في الحقيقة.

قيل: وخصومك يقولون: الكسب غير الخلق، وما عذب عليه غير ما لم يعذب عليه، وما قدر عليه الإنسان من الاكتساب غير ما لم يقدر عليه من الخلق في العبارة، والمخلوق هو المكتسب في الحقيقة، على هذا كان يتكلم حفص[2]، فإن كان قولك هذا صحيحًا فقولهم كان صحيحًا، وإن كان قولهم باطلاً كان قولك باطلاً. وإن زعم أن أحد القسمين غير صاحبه على الحقيقة فهذا هو القول بتجزؤ الأعراض وانقسامها وهو لا يقول به، بل هو قول جعفر[3] بن حرب[4] ويقال له أيضًا: ما

---

(١) لوحة ٣٨٤ و د.
(٢) سبق التعريف به.
(٣) سبق التعريف به.
(٤) لوحة ٢٧١ ظ ز.

الفرق بينك وبين من يقول بتجزؤ الجزء فيجعل ما[1] يلاقي الأرض غير ما يلاقي السماء، وما يلاقي الشمال غير ما يلاقي الجنوب، وما يلاقي الصبا غير ما يلاقي الدبور قياسًا على قسمتك الحركة الواحدة والشيء الواحد على مسببه لا في نفسه وهذا مما لا يجد فيه فرقًا البتة.

ثم إنه ناقض حيث زعم أن الأعراض تنقسم باعتبار الأمكنة والأزمنة والفاعلين فيكون ما وجد منها في مكان غير ما وجد في غيره من الأمكنة، وما وجد منها في زمان غير ما وجد منها في غيره من الأزمنة. ثم زعم أن الكلام الواحد يحل في أماكن كثيرة متغايرة ولم يجعله متغايرًا بتغاير الأمكنة، وزعم أن أكثر الأعراض توجد في وقتين لأنه يقول ببقائها، ولم يجعل تغاير الأزمنة موجبًا تغاير ما فيها من الأعراض، والله الموفق.

وزعم جعفر بن حرب المعروف بالأشج: أن حركة كل جزء منقسمة قسمين على الحقيقة نصفها[2] لهذا الدافع ونصفها لذلك وهي ذات بعضين متغايرين حقيقة.

فقيل له: ما أنكرت أن تكون الحركةالتي يفعلها واحد فعلين متغايرين أيضًا. فزعم أنها فعل واحد غير منقسم لانعدام علة انقسامها لأن زمانها ومكانها وفاعلها واحد.

قيل له: هذا جهل، لأن ما يتغاير في نفسه لا أثر لاتحاد الزمان والمكان والفاعل في اتحاده[3] كما لو خلق الله تعالى في زمان واحد في جزء لا يتجزأ من الأمكنة لونًا وطعمًا كانا شيئين متغايرين، وإن اتحد الفاعل والمكان والزمان، فلو كانت الحركة نصفين متغايرين عند تعدد الفاعلين كانت أيضًا نصفين متغايرين عند

---

(١) لوحة ١٨١ و ط.
(٢) لوحة ٣٨٤ ظ د.
(٣) ز إيجاده.

اتحاد الفاعل، وحيث لم يكن كذلك عند اتحاد الفاعل دل أنه ليس كذلك عند تعدد الفاعلين.

ثم يقال له: أيزول الجسم بنصف الحركة التي (حصلها واحد منهما) [١]؟ فإن قال: نعم. فهو إذا حَرَّكه فكان وجد بكل واحد من المحركين حركة[٢] على حدة وحصل لكل محرك حركة[٣] على حدة، وهذا ليس بمذهبه. وإن قال: كل نصف ليس بحركة فإذًا ليس كل نصف[٤] بزوال النصفان إذا اجتمعا فقد اجتمع ما ليس بزوال وما ليس بزوال، وباجتماع ما ليس بزوال وما ليس بزوال وما ليس بحركة (وما ليس بحركة لا يزول) [٥] الجسم عن المكان الأول، وإذا زال دل على وجود الزوال.

ثم يقال له: لو أوجد أحدهما في كل جزء من أجزاء الجسم نصف الحركة الذي هو حصته أيزول الجسم عن مكانه الأول؟ فإن قال: نعم. فهو إذًا حركة على ما بينا، وإن قال: لا. فقد بقي في المكان الأول وبقي ساكنًا فيه فكان فيه اجتماع السكون وبعض الحركة ويستحيل اجتماع الشيء مع بعض ما يضاده، ثم النصف الآخر أيضًا ليس بحركة فيجوز أن[٦] يجتمع معه السكون أيضًا إذ السكون قد يجامع ما ليس بحركة وما ليس بحركة كما يجامع اللون والطعم، وهذا كله تجاهل وخروج عن المعارف. ومقتضى هذا أن جماعة كثيرة لو حركوا جسمًا ينبغي أن تحصل حركة كل جزء متبعضة على عدد الفاعلين، فتكون كل حركة منقسمة إلى الأعشار والأسداس وأكثر، وهذا جهل فاحش.

---

(١) ز ما بين القوسين سقط – وكتب بدلها كلمة يوجد.
(٢) لوحة ١٤٧ ط ب.
(٣) ز سقط.
(٤) لوحة ٢٧٢ و ز.
(٥) ما بين القوسين سقط.
(٦) لوحة ٣٨٥ و د.

وحكى ابن الراوندي[١] عنه أنه كان يقول: التحريك هو عين الحركة، فلما كان التحريك والحركة واحدًا والدافعان محركان فالواحد يكون محركًا، وإنما يكون محركًا أن لو وجد منه تحريك، والتحريك هو عين الحركة فيجب أن يحصل بكل واحد منهما حركة على حدة وهذا خلاف مذهبه، وهذا كله هذيان، وتضييع الوقت بإبطاله عبث، إذ معرفة بطلان القول بتجزؤ الأعراض حاصلة بالطبائع، والله الموفق.

وزعم هشام بن عمرو[٢] أن كل جزء من أجزاء الحجر يحصل فيه حركتان أحداهما فعل لهذا والأخرى فعل لذلك، وهذا محال، لأن الجزاء إن كان يخرج بأحديهما عن المكان الأول فالأحرى إذا لم تخرج بها عن المكان الأول فلا تكون حركة، وإن كان لا يخرج بأحديهما عن المكان الأول فهي ليست بحركة.

فإن قال: يخرج بأحديهما إذا انفردت وبهما إذا اجتمعت.

قلنا: إذا خرج الجزء بهما عن المكان الأول أخرج بهما جميعًا أم بأحديهما أم بكل واحد منهما؟ فإن قال: خرج بهما جميعًا. فهما جميعًا علة واحدة فكانت كل[٣] واحدة منهما بعض العلة وهو باطل، لأنها لم تكن حركته، وإن قال: خرج بأحديهما. فالأخرى إذا لم تخرج بها عن المكان الأول فلم تكن حركة، وإن قال: خرج بكل واحد منهما.

قلنا: فإذا خرج بما لولا هو لما انعدم الخروج، والخروج بمثل هذا عين[٤] معقول، إذ العلل العقلية موجبات بذواتها فما[٥] يتصور ثبوت معلول بدونه، ولم

---

(١) لوحة ١٨١ ظ ط.
(٢) سبق التعريف به.
(٣) لوحة ٢٧٢ ظ ز.
(٤) ز، ط غير.
(٥) لوحة ٣٨٥ ظ د.

ينعدم المعلول لو انعدم هو لا يكون علة بالثبوت، ولو كان لما كان به فكانت إحداهما غير موجبة للخروج فلم تكن حركة.

يحققه: أن هذا الجزء ما قطع إلا مكانًا وحدًا، ولو جاز لك أن تقول: وجدت حركتان لوجود محركين كان لغيرك أن يقول: لا بل وجدت حركة لاتحاد المكان الذي قطع، ويقال له: لو جاز وجود حركتين لا يقطع بهما إلا مكان واحد لجاز وجود ألف حركة لا يقطع بهما إلا مكان واحد، وهو يلتزم هنا.

ويقول: لو حرك الجسم ألف نفر وأكثر حدث في كل جزء من أجزائه من الحركات بعدد الفاعلين، والقول بوجود ألف حركة لا يقطع بها إلا مكان واحد تجاهلٌ، ولو جاز أن يخطر أحد هذا بباله لجاز لغيره أن يقول على القلب، ويجوز أن يقطع ألف مكان بحركة واحدة. وهذا كله هذيان، فاقتضت بهم أصولهم الفاسدة إلى أن جوزوا تارة قيام عرض واحد بألف محل وأكثر، وجوزوا تارة قيام ألف عرض من جنس واحد وأكثر بمحل لا أثر لها إلا ما لواحد منها، وهذا كله محال.

ومن[١] دأب المعتزلة عدم المبالاة بالانسلاخ عن الدين، وارتكاب ما يأباه العقل وينادي بإحالته ويحكم على قائله بالتجاهل، والخروج عن المعارف عند رجائهم نصرة (ما هم عليه) [٢] من الباطل، ودفع ما يتوجه عليهم من الحجج الهادفة لقواعد ما هم عليه من الضلال الآتية على ما يتمسكون به من البدع بالإبطال والاستئصال، والرجوع (إلى الطريق)[٣] المستبين والصراط المستقيم خير من الإمعان في المهاوي والمهالك والإيجاف[٤] في البوادي والمجاهل[٥]، ونعوذ بالله

---

(١) لوحة ١٤٨ و ب.
(٢) ب، د ما عليهم وأثبتنا عبارة ط، ز لسلامة السياق.
(٣) ط، ز ما بين القوسين سقط.
(٤) ز – والإلحاف – الإيجاف معناه الاضطراب يقال: وجف يجف أي اضطرب – راجع مختار الصحاح.
(٥) ط، ز والتجاهل.

تعالى من اتباع الوساوس والوقوع في ترهات البسابس[١]، ومما[٢] يصولون على[٣] خصومهم بقولهم: لوجاز أن يكون فعل واحد فعلاً لفاعلين جاز أن يكون[٤] قول واحد قولاً لقائلين. يبطل بهذا[٥] أيضًا على ما قررنا أن الحركة الواحدة عندهم فعل لفاعلين ولم ينفعهم التجاهل، ثم نقول: إن هذا الكلام لا يتوجه علينا فإنا لا نقول إن فعلاً واحدًا يكون فعلاً لفاعلين البتة، فإن ما هو فعل الله تعالى هو صفة أزلية قائمة بذاته وليس بفعل للعبد وما هو فعل للعبد ليس بفعل الله تعالى بل هو مفعوله، ثم الفعل اسم عام وله أسماء وأنواع، فإن كان ما خلقه الله تعالى من فعل العبد ضربًا فهو معقول الله تعالى وفعل العبد باعتبار اسم جنسه وضربه باعتبار اسم نوعه، وكذا لو خلق قول العبد فهو مفعول الله تعالى وهو فعل العبد باعتبار اسم جنسه وقوله باعتبار اسم نوعه، وكذا على قول أبي عيسى البرغوث وأبي حسن الأشعري لا يتوجه الإلزام فإنهما لا يجعلان فعلاً واحد لفاعلين بل لا فعل إلا لله تعالى، فأما العبد فله الكسب وقول العبد اسم لكسبه فيكون قوله فعلاً لله تعالى كسبًا للعبد، ثم ما هو من الأسماء للكسب يكون راجعًا إلى من قام به الكسب فإن كان ذلك ضربًا فالضارب من قام به لا من خلقه والمتحرك من قامت به الحركة لا من خلقها، والقائل من قام به القول لا من خلقه، ولا يتصور قيام شيء من هذه المعاني إلا بمحل واحد فلا يوصف به اثنان، فأما الاتصاف بكونه فاعلاً ليس من شرطه قيام الفعل بالفاعل عندهم، ويحتجون عليكم في ذلك بالحركة والصفات الضرورية، فإن الفاعل للحركة الضرورية خالقها والمتحرك بها محلها، ولا يتصور اتصاف ذاتين بأنهما متحركان بحركة واحدة لاستحالة قياسها بذاتين، وكذا هذا في السواد فإن

---

(١) البسابس أي الشؤم.
(٢) لوحة ٢٧٣ و ز.
(٣) لوحة ٣٨٦ و د.
(٤) ط يقول.
(٥) لوحة ١٨٢ و ط.

فاعله هو الله تعالى والأسود به المحل[١] القابل له، وكذا في غيره من الصفات، وكذا لا يلزم النجار وعبد الله بن سعيد[٢] والقلانسي[٣] وغيرهم حيث يجوزون فعلاً لفاعلين أحدهما خالق والآخر مكتسب لأنهم[٤] لا يشترطون قيام الخلق بالخالق، وأنتم ساعدتموهم (ويشترطون قيام الفعل الذي هو كسب بالمكتسب، وأنتم أيضًا ساعدتموهم)[٥] في ذلك، والقول اسم للكسب الخاص كالحركة والسواد وغيرهما فيكون الموصوف به المحل لا غير فأما من حيث إن القول تتعلق به قدرة الخالق وقدرة المكتسب لا تفارق غيره من الأفعال غير أن الموصوف باسمه النوعي من قام به على ما قررنا. وبالوقوف على هذا التقرير ظهر أن هذا تمويه وتلبيس على الضعفاء، والله الموفق.

[العبد له فعل وليس بمجبور]:

ثم بإحاطة العلم على ما ذكرت من مجموع الدليلين وثبوت المعرفة باستحالة ثبوت قدرة التخليق للعبد وثبوت الفعل له ظهر أن لا حاجة بنا إلى[٦] بيان مائية الكسب بنا بل غنية عن الاشتغال به، وعلينا أن نبين أنه ليس بمجبور، وأن له فعلاً وأن قدرته متعلقة بمقدوره وهو فعله وإن كان لا وقوع لذلك في أوهامنا على ما قررنا، ثم نشتغل ببيان ذلك ليعلم المسترشد المراد بذلك فنقول:

[الفرق بين الكسب والخلق والفعل]:

اختلفت عبارات أصحابنا - رحمهم الله - في ذلك وفي الفرق بينه وبين الخلق.

فقال بعضهم: كل مقدور وقع في محل قدرته فهو كسب، وما وقع لا في محل

---

(١) لوحة ٣٨٦ ظ د.
(٢) سبق التعريف به.
(٣) سبق التعريف به.
(٤) لوحة ٢٧٣ ظ ز.
(٥) ز ما بين القوسين سقط.
(٦) لوحة ١٤٨ ظ ب.

قدرته فهو خلق، واسم الفعل يشملهما.

وقيل: ما وقع بآلة لهو كسب، وما[١] وقع لا بآلة فهو خلق.

وقيل: ما وقع المقدور به من حيث يصح انفراد القادر به فهو خلق، وما وقع مقدوره[٢] به مع تعذر انفراد القادر به فهو كسب، واسم الفعل يقع على مطلق ما وقع مقدوره به من غير اختصاص بما يصح الانفراد به، والعبد لا يصح انفراده بتحصيل مقدوره على ما قررنا[٣] من استحالة ثبوت قدرة الاختراع له فلم يكن خالقًا بل كان مكتسبًا، والله تعالى متفرد في الإيجاد، لا حاجة به إلى غيره فيما يوجده فكان خالقًا.

ثم إن المعتزلة يزعمون أن ما تدعون أنتم من الكسب غير معقول[٤].

---

(١) لوحة ١٨٢ ظ ط.

(٢) لوحة ٣٨٧ و د.

(٣) الحق أن الكسب عند الأشاعرة هو تعلق القدرة الحادثة بالمقدور في محلها من غير تأثير وهو الذي يعول عليه في تفسيره، ولا يصح غيره إذ هو الجاري على القواعد الفعلية والسنة وإجماع السلف. أما عند الماتريدية فهو صرف القدرة إلى أحد المقدورين وهو غير مخلوق لأن جميع ما يتوقف عليه فعل الجوارح من الحركات وكذا التروك التي هي أفعال النفس من الميل والداعية والاختيار بخلق الله تعالى لا تأثير لقدرة العبد فيه وإنما محل قدرته عزمه عقيب خلق الله تعالى هذه الأمور في باطنه عزمًا مصممًا بلا تردد وتوجهًا صادقًا للفعل طالبًا إياه فإذا وجد العبد ذلك العزم خلق الله تعالى له الفعل فيكون منسوبًا إليه من حيث هو حركة ومنسوبًا إلى العبد من حيث هو زنا مثلاً..

والقول بالكسب صعب ولكنه قام وثبت بالبرهان وهو أنا نجد تفرقة ضرورية بين ما نباشره من الأفعال وبين ما نحسه من الجمادات فظهر أن لنا في أفعالنا اختيارًا. راجع الروضة البهية لأبي عذبة ص٢٦-٢٧.

(٤) يعرف عبد الجبار الرازي الكسب فيقول: هو كل شيء من المنافع والمضار اجتلب بغيره فلذلك يسمى الربح كسبًا للتاجر، وسمى الله تعالى ما اجتلبوا به عقاب النار كسبًا فقال ﴿ ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ يَدَاكَ ﴾ والفعل إذا وقع على هذا الوجه يسمى كسبًا ويسمى المجتلب أيضًا به كسبًا.

ويقول: وقد قال شيخنا أبو هاشم - رحمه الله - بعد ذكره معنى ما قدمناه. وإنما وعى المجبرة إلى التعلق بذكر الكسب، لأنهم لم يقدروا على صفة يقرب مأخذها من مأخذ المشتقات من الأفعال، ولا يجرؤ على الله تعالى غيرها.

فأما شيخنا أبو علي فقد قال في الاكتساب: إنه الفعل الذي يكتسب به لنفسه خيرًا أو شرًا أو ضرًا أو نفعًا أو صلاحًا أو فسادًا، والمكتسب غير الاكتساب لأن الاكتساب هو تجارته وبيعه، =

وقد بينا أنه معقول لقيام الدلائل العقلية عليه إلا أنه ليس بموهوم، ولو رفضت المعتزلة التعصب ونظرت بالعقل وانقادت للدليل وجانبت الهوى وأنصفت[١] من نفسها لعرفت أنهم القائلون بما لا يعقل المستمسكون بما هو المحال الممتنع، وذلك أن من مذهب جمهورهم أن المعدوم شيء، وأكثرهم يزعمون أنه عين وعرض وجوهر قبل الحدوث وكذا سواد وحركة وذات على ما قررنا قبل هذا من بيان أقاويلهم. ثم قدرة الفاعل لا تتعلق إلا بالوجود ولا تعلق لها بالشيئية، ولا تكون حركة ولا سوادا ولا جوهرًا ولا ذاتًا ولا عينًا لأن هذه الأوصاف كانت ثابتة في الأزل، ثم الوجود ليس بمعنى وراء الذات ولا تعلق للقدرة بالذات فلا يتصور تعلقها بالوجود إذ هو ليس معنى وراء الذات فإذًا لا تعلق لقدرة ما، لا للقدرة القديمة ولا للقدرة المحدثة بمقدور البتة، وفيه تعطيل الصانع والقول بقدم العالم، وإبطال ثبوت الفعل للعباد، وتعطيل الأمر والنهي والوعد والوعيد، ونحن نقول: إن الله تعالى خلق العالم وجعل ما ليس بسواد ولا بياض ولا جوهر ولا عرض ولا موجود سوادًا وبياضًا وجوهرًا وعرضًا وموجودًا، ثم ما كان من ذلك أفعال[٢] العباد فوجوده وشيئيته متعلقة بقدرة الله تعالى وكونه حركة وسكونًا وطاعة ومعصية متعلقة بقدرة العبد، وعندهم لا تتعلق شيئية بقدرة أحد ووجوده ليس بمعنى

والمكتسب هو المال ولذلك لا يوصف تعالى بالاكتساب وقد يكون من فعل العبد ما هو مكتسب إذا كان خيرًا أو شرًا اجتلبه بغيره من الأفعال، فأما أول أفعاله فلا يقال فيه إنه مكتسب وإنما يسمى اكتسابًا وقد يكون في أفعاله ما لا يكون اكتسابًا إذا لم يكتسب به نفعًا أو ضرًا كحركات الطفل والنائم والساهي.. وكل هذا يبين من جهة اللغة أن المكتسب لابد من أن يكون فاعلاً ومحدثًا.

ويقول عبد الجبار الرازي:

وكل هذا يبين تجاهل المجبرة في قولهم: إن العبد يكتسب ولا يفعل، وإن هذا ينقض سائر ما يتعلقون به في باب العبادة عند فصلهم بين الكسب والفعل وكأنهم تجنبوا القول بأن الإنسان يفعل. راجع: المغني لعبد الجبار جـ٨ ص ١٦٣-١٦٥.

(١) لوحة ٢٧٤ و ز.

(٢) لوحة ٣٨٧ ظ د. والكلمة مكررة في د.

وراء الشيئية، فينبغي أن لا تتعلق قدرة العبد به، فلم يمكنهم تعليق قدرة العبد إلا بقدر ما قلنا، فإذا قلنا بمثل ما قالوا، ولم يبق بيننا خلاف إلا في العبارة فإنهم سموا ذلك خلقًا واختراعًا، ونحن سميناه كسبًا إلا أن ما وراء ذلك عندنا متعلق بقدرة الله تعالى وعندهم لا يقدره أحد فاستوينا في جنبة العبد ولم يبق لهم علينا إشكال، وفيما وراء ذلك التحقوا بالدهرية والمعطلة، ونحن ثبنا على القول بثبوت الصانع[١] بل هم أتوا بما هو غير المعقول وأبطلوا القول بتعلق القدرة بالمقدور، فإنهم أحالوا تعلقها إلا بالوجود والوجود راجع إلى الذات إذ هو ليس بمعنى وراء الذات ولا تعلق لها بالذات[٢] والشيئية فإن تعلقها بما لا تعلق لها به وهو محال وهذيان وبطل بهذا الفصل جميع قواعد المعتزلة وأضمحلت شبهاتهم، ونحن نحمد الله في غاية الوضوح.

ثم نقول: ما معنى قولكم: إن قدرتنا قدرة على الاختراع؟ وما هذا الاختراع الذي تزعمون أن قدرتكم متعلقة به أهو اسم لموجود أم لمعدوم وموجود أم لا لموجود[٣] ولا لمعدوم؟.

[ردود على أقوال المعتزلة]:

فإن قلتم: إنه اسم لموجود، فهو محال عندكم لأن تعلق القدرة بالموجود عندكم محال، وإن قلتم: إنه اسم لمعدوم، فهو محال أيضًا، لأنه يوجب أن يكون في العدم اختراع وكل وصف كان في العدم ثابتًا كان تعلق القدرة به محالاً كالشيئية والجوهر[٤] والعرضية والعينية وغير ذلك من الأوصاف الثابتة في العدم عندكم، وإن قلتم إنه اسم للموجود والمعدوم فهذا كلام متناقض، وإن قلتم إنه اسم لا لموجود ولا لمعدوم فهو اسم لما لا يعقل إذ لا يتصور معلوم ليس بموجود ولا معدوم، وهذا

---

(١) لوحة ١٤٩ و ب.
(٢) لوحة ٢٧٤ ظ ز.
(٣) لوحة ١٨٣ و ط.
(٤) لوحة ٣٨٨ و د.

من جهالات الباطنية فإنهم يزعمون أن الباري عز وجل ليس بموجود ولا معدوم، وهذا قول يؤدي إلى الإلحاد والسفسطة، والله الموفق.

وبهذا يجابون عن قولهم: إن الله تعالى إذا فعل الحركة فماذا فعلت أنا؟ فيقال لهم: وإذا لم تفعل أنت الشيء ولا العين (والوجود هو عين الشيء إذ ليس بمعنى وراءه فماذا فعلت إذا لم يفعل الله الجوهر ولا العرض ولا الشيء ولا العين) (١) ولا السواد ولا البياض ولا الرائحة ولا الطعم فماذا فعل؟ ووجودها إذا لم يكن معنى وراءها أو هو عينها وذاتها ولم يفعل عينها ولا ذاتها فماذا فعل؟ فما أجابوا من شيء فهو لهم جواب.

وكذا الجواب عن قولهم: كيف يجوز(٢) أن يقال يخلق الله تعالى في يد إنسان سرقه ثم يأمر بقطعها؟ وكذا هذا في الزنا وكذا يخلق فعلاً ثم يعاقب عليه؟ قيل: وإذا لم يفعل السارق شيئًا ولا الزاني ولا الكافر، وكان الزنا والسرقة والكفر في العدم أشياء وأعراضًا وأعيانًا ووجودها أعيانها أو(٣) ليس معنى وراءها ولم تتعلق قدرة العبد بالشيئية ولا العرضية ولا العينية، ولم تتعلق بمعنى وراءها فماذا فعله، وعلى أي فعل يقطع ويحد ويعاقب؟ فما أجابوا فهو جواب لهم.

وكذا الجواب عن قولهم: إذا لم يكن وجود إلا للخالق ولمخلوقه أفيعاقب على وجود الخالق أم على وجود(٤) المخلوق؟

قيل: وإذا لم يوجد إلا شيء لم يفعله أحد أفيعاقب على الشيء؟ فما أجابوا فهو لهم جواب، وهذا كله تبرع منا فإنا إذا أقمنا الدلالة على أن العبد وإن لم يكن مخترعًا خالقًا فله فعل وإن كان لا يقع كيفية ذلك في أوهامنا، فنقول: بأنه يعاقب

---

(١) ب ما بين القوسين بالهامش وأثبتناه مكانه للسياق.
(٢) ز سقط.
(٣) لوحة ٢٧٥ و ز.
(٤) لوحة ٣٨٨ ظ د.

على فعله، وكل هذه الأسئلة طلب لجعل فعلنا موهومًا وهو فاسد، فلا ينبغي أن نصغي إليها غير أنا بينا هذه الأجوبة على طريق التبرع ليتبين بذلك وهاء كلامهم وأنهم لا يلزمون إلا ما يلزمهم مثله ولا يعيبون خصومهم إلا بما هم معيبون به بل هم المعيبون دون خصومهم على ما قررنا، والله الموفق.

وبهذا يجابون عن قولهم: إن فعل العبد لا يخلو إما أن يكون كله من الله تعالى فيذم هو عليه، وإما أن يكون كله من العبد وهو ما قلنا، وإما أن يكون بعضه من الله تعالى وبعضه من العبد فيشتركان في الذم. **فيقال لهم:** لو عقلتم لما اشتغلتم بهذا التقسيم إذ هذا مما يصح في الأجسام لما هي متبعضة متجزئة دون الأعراض التي يستحيل عليها التبعض والتجزؤ لانعدام تألفها وتركبها، وما لا بعض له لا كل له إذ هما من الأسماء الإضافية والتقسيم[1] إلى الكل والبعض، فما يستحيل عليه البعض والكل جهل.

ثم نقول لهم: هل مفعول الله تعالى وهو فعله فيذم على فعله كما هو عندكم شيء وذات وعين وموجود[2] ويذم على وجوده دون شيئيته وذاتيته وعينيته، على أنا إذا أثبتنا بالدليل أن له فعلاً ولا[3] اختراع[4] له فيذم هو على فعله ولا يذم الله تعالى على اختراعه لما نبين بعد هذا - إن شاء الله تعالى = كما يذم عندكم على وجود فعله دون شيئيته على أن هذا يلزم أبا الهذيل وأبا موسى[5] المردار حيث جعلا حركة الحجر فعلاً للمحركين، ولو كان أحدهما مأمورًا بالتحريك والآخر منهيًا عنه فتكون الحركة في ذاتها شيئًا واحدًا وهي طاعة ومعصية يحمد المطيع

---

(١) لوحة ١٤٩ ظ ب.
(٢) لوحة ١٨٣ ظ ط.
(٣) ز سقط.
(٤) لوحة ٣٨٩ و د.
(٥) لوحة ٢٧٥ ظ ز.

منهما عليها ويثاب، ويذم العاصي منهما عليها ويعاقب، وكذا (لو كان) [١] أحد المحركين الريح كانت الحركة في نفسها فعلاً لله تعالى ويحمد عليه وفعلاً للمحرك المنهى عنه ومعصية منه يذم عليها ويعاقب، وإن لم تكن هي متجزئة في نفسها، والله الموفق.

وبهذا يجابون عن قولهم: إن الكافر من فعله الكفر. قلنا: نحن نسلم هذا، ولكن عندنا الكفر فعل الكافر لا فعل الله تعالى وإنما هو مفعوله، ومن سلم لكم أن الكفر فعل (الله تعالى) [٢] من النجارية ومتكلمي أهل الحديث فإنهم يمنعون أن يكون الكافر من كان الكفر فعله، ويقولون: الكافر من كان الكفر فعله، ويقولون: من قام به الكفر لا من فعل الكفر كما أن المتحرك من قامت به الحركة لا من فعل الحركة والميت من قام به الموت لا من فعل الموت، وكذا هذا في السواد والبياض والحرارة والبرودة والحلاوة والحموضة والطول والقصر، فإما ما تزعمون أن الميت المريض الطويل القصير الأسود الأبيض الحار البارد الحلو الحامض هو الله تعالى لكون هذه المعاني فعلاً له فتنسلخون عن الدين، وإما أن تقروا بتناقض مذهبكم وبطلان شبهتكم.

ثم من مذهب[٣] رئيسكم أبي الهذيل أن أهل الجنة مجبورون على أفعالهم وما يوجد منهم من الأكل والشرب والجماع والمشي والقعود والقبض والبسط كله فعل الله تعالى بلا اختيار للعبد حتى قيل: إن أبا الهذيل جهمي[٤] الآخرة[٥] فيكون على قود كلامه هذا الآكل الشارب المجامع الماشي القاعد القابض الباسط هو الله – تعالى الله عما يقولون علوًا كبيرًا – فكان هو بين أمرين: إما أن يلتزم ذلك كله فيكفر، وإما أن يمتنع فيبطل حجاجه.

---

(١) ز ما بين القوسين سقط.
(٢) ز ما بين القوسين سقط.
(٣) لوحة ٣٧٩ ظ د.
(٤) أي نسبة إلى جهم بن صفوان القائل بالجبر.
(٥) راجع قول أبي الهذيل العلاف في – الفرق بين الفرق للبغدادي ص ١٠٤-١٠٥.

والحاصل: أن الاسم المقدر عن المعنى يكون راجعًا إلى من قام به المعنى كان ذلك كسبًا له كالحركة الاختيارية أو لم يكن كالحركة الضرورية لا إلى موجد المعنى فكان هذا[١] السؤال باطلاً.

وبهذا يجابون عن قولهم: إن العبد عندكم يفعل المخلوق ومن فعل المخلوق فهو خالق. فيقال لهم: من فعل المخلوق فهو فاعل، فبعد ذلك إن كان فعل على الانفراد فهو خالق، وإن كان فعل لا على الانفراد فهو مكتسب، وهذا على عبارة القائلين إن التكوين هو المكون، وعبارتنا: أن من فعله المخلوق فهو فاعل ومن فعل المخلوق فهو خالق، وجميع ما يوردون من نحو هذه الأسئلة يجاب على هذا الطريق، ثم يقال لهم: على قياس قولكم ينبغي أن يقال: إن من فعل الشيء فهو مشيء فإن أقروا به أدخلوا الشيئية تحت الفعل ورجعوا[٢] عن قولهم: إن المعدوم شيء، وإن أنكروا بطل سؤالهم.

ولهم مطالبات[٣] كثيرة لا وجه إلى استئصالها غير[٤] أن من وقف على حقيقة المذهب ووجوه الحجج في المسألة، وكان بصيرا بالمجادلة تيسر عليه الخروج عنها بمشيئة الله تعالى وعونه.

[إيجاد القبيح ليس بقبيح]:

وكذا من تمسك بالدليلين أعني ما مر أن العبد له فعل وليست له قدرة الاختراع وعرف فساد قولهم إن إيجاد القبيح قبيح وإيجاد السفه سفه لأن الدليل الذي دل أن لا اختراع[٥] إلا من الله تعالى يوجب أن كل حادث كان باختراعه، وقيام

(١) لوحة ٢٧٦ و ز.
(٢) لوحة ١٥٠ و ب.
(٣) لوحة ١٨٤ و ط.
(٤) لوحة ٣٩٠ و د.
(٥) ز الاختراع.

الدليل على كونه عز وجل حكيمًا يوجب أنه تعالى في جميع ما أوجده حكيم، قبيحًا كان ذلك الموجد أو[١] حسنًا سفهًا كان أو[٢] حكمة، وعرف بذلك أن ما يظنه المعتزلة حكمًا وسفهًا ليس كما ظنوا، وأنهم جاهلون بحقيقة الحكمة والسفه إذ الجهل عليهم جائز ممكن والخطأ على ما أقمنا من الدليل ممتنع، والحاصل أنهم يحكمون بكون ما لا اطلاع لهم على وجه الحكمة بالسفه، وهذا جهل إذ عقولهم قاصرة عن كثير من الحكم البشرية، ودعوى الاطلاع على جميع الحكم الربوبية دعوى ظهر فسادها للبداهة، والله الموفق.

ثم نقول متبرعين في ذلك على الخصوم وفاتحين طريق العلم على المسترشدين، وهو أن القبيح والسفه عند الجمهور من متكلمي أهل الحديث هو ما ورد عنه النهي (ولا نهي)[٣] ولا حد على الله تعالى فلا يكون فيما يفعل مرتكبًا[٤] نهيًا ولا مجاوزًا حدًا حد له ولا رسمًا رسم له، فلم يكن فيما يفعل سفيهًا ولا فعله قبيحًا، ولهذا لم يكن تركه عبده يزني بأمته مع القدرة على المنع وتخليقه في الآلة الشدة والقوة[٥] مع علمه أنه يزني بأمته قبيحًا ولا سفهًا، وإن كان ذلك في الشاهد قبيحًا (لكون الشاهد تحت أمر خالقه ونهيه واستحالة)[٦] ذلك على الله تعالى.

وبهذا يفرقون بين الشاهد والغائب، ويأبون تسوية المعتزلة بين الشاهد والغائب وتعليقهم وجه الحكمة على النفع إذ من مذهب المعتزلة أن ما قبح في الشاهد يقبح في الغائب من غير نظر إلى المعنى ويقولون: لابد لكون الفعل حكمة من نفع يوجد فيه إما للفاعل وإما لغيره، وما خلا عن النفع فهو سفه، ويتعلقون أن في الشاهد هكذا.

---

(١) ط، ز أم.
(٢) ط، ز أم.
(٣) ز ما بين القوسين سقط.
(٤) لوحة ٢٧٦ ظ ز.
(٥) لوحة ٣٩٠ ظ د.
(٦) ز ما بين القوسين سقط.

وإنما تلقنوا هذا من إخوانهم الثنوية فبنوا المذهب على قواعدهم ونسجوا على منوالهم، فزعموا أن إيجاد القبيح قبيح وأن ما خلا عن النفع فهو سفه وتعلقوا بالشاهد، غير أن الثنوية يزعمون أن ما[١] لا منفعة فيه للفاعل فهو قبيح، ولهذا زعموا أن كل فعل للنور فهو في نفع نفسه هو وخلاصه عن وثائق الظلمة، فصوبت المعتزلة الثنوية في هاتين القاعدتين وزعمت أن إيجاد القبيح قبيح وهو سفه، غير أنهم خالفوا الثنوية في تخليق الأجسام المستخبثة المستقذرة والأعيان الضارة، فزعمت الثنوية أنها لما كانت قبيحة كان إيجادها قبيحًا وهي محدثة فلابد لها من صانع آخر، وأنكرت المعتزلة قبحها مع شهادة الله تعالى بخبثها وتشبيه الكفر الخبيث بها بقوله: ﴿وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ﴾[٢] وزعمت أن القردة والخنازير وإبليس - عليهم اللعنة - ومردة الشياطين كلهم أشياء مستحسنة[٣] لا خبث فيها ولا قبح، وإنما القبح في الأفعال، فأنكروا أن يكون الله تعالى خالقًا لها[٤]، ولهذا أنكروا حرمة[٥] الأعيان النازلة من حرمة الأفعال منزلة الحفظ من الحماية لما لا حرمة إلا بوصف القبح ولا قبح في الأعيان لما أنها لو كانت قبيحة لم[٦] يكن إيجاها حكمة، وكذا[٧] خالفوا الثنوية في تعليق الحكمة بنفع الفاعل نفسه بل علقوها بمطلق النفع إما للفاعل وإما لغيره، وتمسك الفريقان - أعني المعتزلة والثنوية - في الأمرين جميعًا[٨] أعني - أن إيجاد القبيح قبيح وأن الفعل الخالي عن النفع سفه - بالشاهد، فنوقضت المعتزلة بما بينا أن الباري يرى عبده يزني بأمته ويخلي بينهما مع القدرة

---

(١) ز سقط.
(٢) سورة إبراهيم -١٤- الآية ٢٦.
(٣) د مستبئة وهو خطأ.
(٤) لوحة ١٨٤ ظ ط.
(٥) لوحة ٣٩١ و د.
(٦) لوحة ١٥٠ ظ ب.
(٧) لوحة ٢٧٧ و ز.
(٨) ط بالهامش وأثبتناها مكانها.

على المنع، ولا يكتفي بذلك بل يخلق قدرة ذلك الفعل والشدة في الآلة، ويعطي الكافر قدرة مع علمه أنه يشتمه بها ويعتدي عليه ومثل هذا في الشاهد قبيح، وقد حسن ذلك منه ووقعت المفارقة بين الشاهد والغائب، فبطل بذلك استشهادهم وتسويتهم بين الشاهد والغائب.

وقيل لهم: ما تنكرون على من يقول لا يحسن الفعل في الشاهد إلا لنفع نفسه كما زعمت الثنوية، ومن نفع غيره إنما حسن فعله لأن من نفع غيره نفع نفسه في الحقيقة إنما بنيل الثواب، وإما باكتساب الجاه، وإما بإحراز المحمدة والثناء الجميل، حتى إن من نفع غيره بلا حمد يستحق ولا أجر ينال لا يكون ذلك حكمة، فإن تمسكتم بالشاهد فقولوا: إن الله تعالى ليس بحكيم لما أنه لا[١] ينفع بفعله، وإن قلتم: إنه حكيم فقولوا: إنه منتفع محل للحاجات دافع للضرورات، فبأي أمر تمسكوا خرجوا عن الدين، وإن أبوهما أبطلوا استشهادهم بالشاهد، وإذا بطل ذلك فبعد ذلك جمهور متكلمي أهل الحديث يقولون: القبيح[٢] ما نهى عنه، والله تعالى ليس بمنهي عن إيجاد الكفر، والعبد منهي عن اكتساب الكفر فكان خلقه تعالى غير قبيح، وكسب العبد قبيحًا على هذا يتكلم جمهور متكلمي أهل الحديث، وبعضهم يقولون: القبيح ما يعود به على فاعله الضرر المحض، والله تعالى لا يعود عليه بفعل ما ضرر، فلا يكون خلقه الكفر قبيحًا منه لعدم عود ضرر به عليه، والكافر يعود باكتسابه الكفر (عليه ضرر محض فكان[٣] اكتسابه الكفر) [٤] قبيحًا، ويجعل الذم والحمد من توابع هذين الفعلين فنقول[٥]:

إن الفعل الذي يستحق عليه الحمد ما لا يعود به ضرر على فاعله، والذي

---

(١) ز سقط.
(٢) لوحة ٣٧١ ظ د.
(٣) ط فإن.
(٤) ز ما بين القوسين سقط.
(٥) لوحة ٢٨٧٧ ظ ز.

يستحق عليه الذم ما يعود به ضرر على فاعله، وإليه ذهب أبو إسحاق الأسفرائيني[١] فيمتنع على هذا أيضًا قياس الشاهد بالغائب لما أن عود الضرر في الشاهد متصور فيتصور القبيح وفي الغائب ممتنع فيمتنع القبيح في الغائب فيبطل به جميع كلام المعتزلة والثنوية.

فأما مشايخنا - رحمهم الله - فإنهم قالوا: كل ما له عاقبة حميدة فهو حكمة، وما ليست له عاقبة حميدة فهو سفه وقبيح، وما تعلقت به عاقبة وخيمة فهو سفه لوجهين أحدهما: خلو نفس الفعل عن العاقبة الحميدة، والآخر: خلو تحمل ذلك المعنى الوخيم عن العاقبة، والحكمة ما تعلقت به عاقبة حميدة، والكلام في بيان صحة هذا[٢] الحديث مذكور في تصنيف لي[٣] في هذه المسألة على حدة لا وجه إلى ذكره هاهنا لما فيه من الطول وبنا غُنية عن ذلك (إنما حاجتنا إلى إبطال شبه الخصوم وتسويتهم بين الشاهد والغائب، وقد بينا ذلك)[٤] وقد سبق القول في إبطال مذاهب الثنوية، أن الله خلق ما لا يحصى كثرة مما[٥] لا انتفاع لأحد من خلقه به ولا اطلاع لممتحن عليه من الأجزاء الكامنة في تخوم الأرضين وبواطن الجبال وقعور البحار وهو تعالى يجل عن الانتفاع بشيء، ومع ذلك لم يكن خلق ذلك عبثًا، على أن الاستدلال بالشاهد محال أيضًا لما أن كل فاعل في الشاهد محل الحاجات والضرورات، فإذا اشتغل بما لا نفع له به وهو محتاج إلى اجتلاب المنافع[٦] ودفع المضار فكان اشتغاله به إعراضًا عما فيه جلبة منفعة له ودفع مضرة، فكان ذلك منه رضا بالنقيصة وتحمل المضرة فكان سفهًا، والله تعالى يجل عن ذلك فلم يكن

---

(١) سبق التعريف به.
(٢) لوحة ١٨٥ و ط.
(٣) لم نستدل عليه.
(٤) ط، ز ما بين القوسين سقط.
(٥) لوحة ٣٩٢ و د.
(٦) لوحة ١٥١ و ب.

فعله لا لنفعه سفهًا، ثم قد بينا على الثنوية أن لله تعالى في خلق الأجسام الضارة حكمًا بليغة على ما ذكرنا، فكذا يجوز أن يكون له تعالى في خلق الأفعال القبيحة حكم، فلم قلتم أن ليست له فيه حكمة؟

فإن زعموا أنه لو كانت فيه حكمة لعقلوها ووقفوا عليها؛ فقد استكبروا في[١] أنفسهم وعتوا عتوًا كبيرًا حيث جعلوا عقولهم القاصرة عن الوقوف على بعض الحكم البشرية قانونًا للحكم الربوبية.

[الحكمة في خلق الكفر والمعاصي]:

ثم نقول: إن لله تعالى في تخليق الكفر والمعصية حكمًا لا يحيط بها الإحصاء **منها:** أن يتخلق ما حسن وقبح من الأفعال ليستدل على كمال قدرته ونفاذ مشيئته حيث قدر على تخليق المتضادين وإيجاد المتقابلين، وهذا آية كمال القدرة إذ من يوجد منه نوع واحد لا غير كان مضطرًا في ذلك، وبهذا كان خلق ما حسن من الأجسام وقبح وطاب وخبث ونفع وضر وآلم وألذ حكمة بالغة وتدبيرًا صائبًا فكذا هذا، (وفي هذا)[٢] زيادة أمر وهو إظهار القدرة على ما هو فعل غيره، وبه تمتاز القدرة القديمة[٣] من القدرة الحادثة والمشيئة الشاملة من المشيئة القاصرة، فيظهر بذلك أنه تعالى قادر على محل قدرة غيره متصرف في مقدور عباده مستبد بتحصيل مراده وغير مفتقر إليه محتاج إلى إعانته وهو الغني الحميد.

ومنها: أنه تعالى بتخليقه الأفعال خيرها وشرها حسنها وقبحها تبين أنه ما يفعل لا يفعل عن حاجة ولا لجلب نفع أو لدفع مضرة؛ إذ من ذلك فعله لا يفعل إلا ما ينتفع به. **ومنها:** أنه بذلك يظهر أنه تعالى غني عن خلقه عزيز بذاته لا يتعزز بكثرة أوليائه وأتباعه، ولا يتقوى بأعوانه وأنصاره، ولا يضعف بتكاتف أحزاب

---

(١) لوحة ٢٧٨ و ز.
(٢) ز ما بين القوسين سقط.
(٣) لوحة ٣٩٢ ظ د.

أعدائه ولا يتضرر بتوفر عدد عصاته، بل هو الغني عن خلقه العزيز في ذاته المنيع في سلطانه القوي أيده المتين كيده. **ومنها:** أنه تعالى لما علم أن بعض عباده يعصونه فيما يأمرهم ويكفرون نعمه، وأنه يعذبهم في النار ويملأ منهم جهنم، كان تعالى بتخليقه ذلك فيهم عند اختيارهم لأنفسهم ذلك، موجدًا ما فيه تحقيق علمه وتقرير عدله عند تعذيبه إياهم عليه، وهذه عاقبة للفعل حميدة[١]، ثم كان إيجاد ما خبث من الأجسام حكمة لما تعلقت بها عاقبة حميدة، فكذا إيجاد ما قبح من الأفعال. على أنا لا[٢] نقول على الإطلاق أنه خلق الكفر بل نقول بأن خلق الكفر قبيحًا باطلاً شرًا فاسدًا، والحكمة تقتضي كون الكفر على هذه الصفات، فمن أوجده على ما تقتضي الحكمة وجوده عليه كان حكيمًا، وإنما كان سفيهًا من يقصد تحصيلها حكمةً حسنًا صوابًا كما يقصده الكافر إذ الحكمة تقتضي كونه[٣] على ما يضاد هذه الأوصاف فكان الله تعالى بإيجاده على هذه الصفات حكيمًا، والكافر باكتسابه قاصد تلك الصفات سفيهًا كمن علمه على ما هو عليه من الصفات من القبح والبطلان وغير ذلك كان عالمًا به، ومن يعلمه على ما يقصده الكافر من الصفات كان جاهلاً به، فكذا في الحكمة والسفه.

فإن قيل: لو كان الله تعالى هو الذي تولى تخليق الكفر والمعاصي لكان يجوز أن يقال يا خالق الكفر والمعاصي إذ هو يكون صدقًا، والصدق لا يمنع عنه دل أنه لم يخلق ذلك.

قيل لهم: هذا سؤال تلقيتموه من إخوانكم الثنوية حيث يزعمون أنه تعالى لو[٤] كان خالقًا للأجسام المستخبثة المستقذرة (لكان يجوز أن يقال يا خالق القردة

---

(١) لوحة ١٨٥ ظ ط.
(٢) لوحة ٢٧٨ ظ ز.
(٣) لوحة ٣٩٣ و د.
(٤) لوحة ١٥١ ظ ب.

والخنازير والخنافس والجعلان والأقذار والأنتان، وحيث[١] لم يجز دل أنه لم يخلقها، فإن كان ما سألتم لازمًا فهذا لازم، وإن كان ما سألوا باطلاً)[٢] فسؤالكم باطل.

ثم نقول: إن الله تعالى خالق كل شيء، ويدخل تحت أفعال الخلق والأجسام الخبيثة وغير ذلك ولا يبالي من ذلك ولكن لا نقول ذلك على التخصيص لما أن إضافة كلية الأشياء إلى الله تعالى وإضافته إلى كلية الأشياء تخرج مخرج التعظيم لله تعالى والتحميد له، وإضافة خاصية الأشياء إليه وإضافته إلى خاصية الأشياء تخرج مخرج تعظيم ذلك الخاص كما يقال: إله محمد وإله موسى وإله هارون وعبد الله وبيت الله وناقة الله، والكفر والمعاصي ليس بمعظمة فلا يجوز إضافتها إلى الله تعالى على الخصوص، ولهذا لا يجوز أن يقال يا خالق القردة والخنازير، والله أعلم[٣].

فإن قالوا: من أوجد الشر فهو شرير، والكفر شر فلو أوجده الله تعالى لكان شريرًا، والله تعالى منزه عن هذا الوصف. وربما يقررون هذا ويقولون: الإيمان خير وصلاح والدعاء إليه خير والفاعل للإيمان أصلح من الداعي، والكفر شر والدعاء إليه شر، فيجب أن يكون خالق الكفر شر وأفسد من هذا الداعي.

والجواب عنه: أنا قد أقمنا الدلالة على أن الله تعالى هو المخترع لكل حادث ولا قدرة لغيره على الاختراع، وانعقد إجماع العقلاء أن الله تعالى ليس بشرير، ومن زعم أنه شرير فهو كافر فظهر من مجموع الدليلين أن موجد ما هو شر ليس بشرير. والذي يهدم عليهم هذه القاعدة أنهم[٤] يزعمون أن ما هو الكفر والظلم والقبح مما يصح من المجانين والأطفال ويكون ذلك شرًا بالوجود، ولا يصح أن يوصف واحد منهم بأنه شرير.

---

(١) د سقط.
(٢) ب ما بين القوسين مضطرب وقد أثبتناه من د، ط، ز.
(٣) لوحة ٣٩٣ ظ د – لوحة ٢٧٩ و ز.
(٤) لوحة ١٨٦ و ط.

فدل أن وجود ما هو شر من ذات لا يوجب كون موجده شريرًا ولا كونه شرًا من الداعي. **ومما يبطل أيضًا كلامهم:** أنهم لما جعلوا موجد الكفر شرًا من الكفر. والله تعالى خلق الكافر الذي هو شر من الكفر، ولم يصر بخلق ما هو شر من الكفر شريرًا، كيف يصير بخلق الكفر الذي هو أدون من الكافر في كونه شرًا شريرًا؟ وظهر بهذا بطلان قولهم: إن موجد الشر شرير.

فبعد هذا هم بين أمور ثلاثة: إما أن يقولوا: إنه تعالى لما[١] أوجد الكافر الذي هو شر من الكفر صار شريرًا، فينسلخوا به عن الدين، وإما أن يقولوا: إنه لما لم يصر شريرًا بخلق ما هو شر من الكفر (فخالق الكفر) [٢] لا يكون شريرًا فيكون هو الذي خلقه[٣] لأنه لا يصير شريرًا بخلقه فيصيروا تاركين مذهبهم متبعين للحق، وإما أن يقولوا: خالقه العبد إلا أنه بخلقه الكفر لا يصير شريرًا لما أن خالق الكافر الذي هو شر من الكفر لا يكون شريرًا فيكفروا بذلك حيث يزعمون أن الكافر ليس بشرير، وإما أن يزعموا أن الله تعالى بإيجاد الكافر الذي هو شر من الكفر ليس بشرير وموجد[٤] الكفر شرير وهو الكافر عندهم، ولو أوجده الله لكان شريرًا مع أنه بإيجاد ما هو شر منه ليس بشرير، وهذه مناقضة ظاهرة[٥].

ثم الأشعرية يقولون: الإضرار متى لم تكن المضر به غيره مجاوزًا آمره لا يكون شرًا، ومتى كان مجاوزًا أمر آمره كان شرًا، ولهذا يقال: من قتل غيره عمدًا إنه ألحق الشر بولده الصغير ولو قتله بقصاص ما كان شريرًا ملحقًا[٦] الشر بولده الصغير، وإن كان الضرر عليه في الحالين سواء، ثم الله تعالى بإيجاده الكفر ما

---

(١) ز سقط.
(٢) ز، ط ما بين القوسين سقط.
(٣) لوحة ٣٩٤ و د.
(٤) لوحة ٢٧٩ ظ ز.
(٥) يلاحظ أنه تكلم عن أربعة احتمالات، وليس ثلاثة كما قال.
(٦) لوحة ١٥٢ و ب.

تعدى أمر غيره فلم يكن به شريرًا، كما لم يكن بإيجاد الكافر الذي هو شر من الكفر شريرًا، لانعدام تعديه أمر غيره، والعبد باكتسابه جاوز أمر صانعه فكان شريرًا.

وعندنا: الشرير من فعله الشر، والكفر عندنا فعل العبد لا فعل الله تعالى والشر هو الكفر، وفعل الله تعالى إيجاد الكفر الذي هو شر لا نفس الكفر، وإيجاد الشر غير الشر، فبعد ذلك ننظر إن كان في إيجاد الشر حكمة وله عاقبة حميدة (فإيجاده ليس بشر بل هو خير وهو حكمة، وإن لم يكن في إيجاده حكمة ولا له عاقبة حميدة) [١] كان شرًا، ولله تعالى في إيجاد الكفر عاقبة حميدة على ما مر فلم يكن إيجاده[٢] الكفر شرًا ولا هو به شرير، والله الموفق.

[اعتراض، والرد عليه]:

فإن قالوا: كيف يجرؤ أن يكون القبيح خلق الله تعالى والله تعالى يقول: ﴿ ٱلَّذِىٓ أَحۡسَنَ كُلَّ شَىۡءٍ خَلَقَهُۥ ﴾[٣].

قلنا: معنى ذلك أنه أحسن خلق الأشياء لأنه عالم بكيفية خلقها على ما هي عليه من القبح والحسن فكانت على ما أراده ولم تكن على خلاف ذلك، ومن قصد فعل شيء فكان على ما قصده وكان عالمًا بتحصيله، وتحصيله على ما أراد، يقال[٤]: فلان يحسن فعل كذا وفلان يحسن الكتابة والصباغة والنجارة[٥] وفلان يحسن القتل، وما يوضح ذلك أنه تعالى خلق الخنافس والجعلان والقردة والخنازير، فلو خرج الكفر عن خلقه بقضية هذه الآية لخرجت هذه الأشياء وذلك[٦] باطل، فكذا هذا.

---

(١) د ما بين القوسين سقط.
(٢) لوحة ٣٨٤ ظ د.
(٣) سورة السجدة -٣٢- الآية ٧.
(٤) ز، ط سقط.
(٥) لوحة ١٨٦ ظ ط.
(٦) لوحة ٢٨٠ و ز.

ولا وجه لإنكارهم قبح هذه الأشياء كما لا وجه لإنكار حسن كثير من الأجسام؛ لأنه إنكار الضرورة ولو جاز له هذا جاز لغيره إنكار قبح الكفر، وذلك باطل.

واعلموا - رحمكم الله - أن أصحابنا - رحمهم الله - لما كان من مذهبهم أن التكوين غير المكون والكفر مكون[١] وتكوينه غيره فلم يكن هو عندنا فعل الله تعالى بل هو مفعوله وكون المفعول قبيحًا لا يوجب قبح التكوين إذا كانت فيه عاقبة حميدة، فلم يكن بنا على هذا المذهب حاجة إلى القول بجهات الفعل وأنه بجهة أنه فعل الله تعالى ليس بقبيح وبجهة أنه فعل العبد قبيح، وإنما الحاجة إلى ذلك لمن يزعم أن التكوين هو عين المكون.

ثم النجارية على هذا يزعمون أن الفعل له جهات، فمن حيث إنه فعل الله تعالى ليس بقبيح، ومن حيث إنه فعل العبد قبيح، ويجوز أن يكون للفعل جهات تقبح وتكون معصية ببعض الجهات ولا يكون كذلك ببعض الجهات[٢]، ألا ترى أن الكفر شيء وهو عرض وهو اعتقاد، وهو حجة الله تعالى على الكافر بالتعذيب وليس بقبيح، فمن حيث إنه شيء إذ لو كان قبيحًا من حيث إنه شيء لكان كل شيء قبيحًا فكان الإيمان قبيحًا سببًا للعقاب، وكذا كل طاعة، وكذا ليس بقبيح من حيث إنه عرض، ولا من حيث إنه اعتقاد لما يلزم أن يكون الإيمان قبيحًا منهيًا عنه، وكذا الكفر كذب وهو دليل سفه الكافر، ودلالته على سفهه صدق فكان الكذب صدقًا في الدلالة على سفه الكاذب وليس بقبيح (ولا سفه)[٣] لاستحقاق العقاب من حيث إنه صدق بل من حيث إنه كذب. وكذا السواد شيء وعرض ولون، وليس بسواد لأنه شيء ولا لأنه عرض ولا لأنه لون لوجودنا أشياء وأعراضًا وألوانًا ليست بسواد، ولا يعنون بهذه الجهات كما هو جهات الأجسام من حيث فوق وتحت وعن يمين

---

(١) ز سقط.
(٢) لوحة ٣٩٥ و د.
(٣) ب ما بين القوسين غير واضح وأثبتناه من باقي النسخ.

وعن شمال وخلف[١] وقدام، بل يعنون ما بينا من وجود الجهات من حيث العبارة والمعنى دون الجهات التي يصح منها محاسة ما يلاقيها، وبمعرفة تفسير الجهات تظهر جهالة المعتزلة[٢] بإنكارهم ذلك، وزعمهم أن الجهات كون للأجسام وكل جهة تغاير صاحبتها، والعرض شيء واحد فلا وجه لجعله أشياء متغايرة مع أنه في نفسه شيء واحد كما شنع الإسكافي[٣] وجعفر بن حرب وغيرهما حيث صنفوا تصانيف لإبطال جهات الفعل، وكل ذلك لإنكارهم الحقيقة وجهلهم بحقائق مذاهب الخصوم، هذا تقرير مذهبهم، وإن كنا لا نحتاج إلى القول بجهات الفعل على ما قررنا.

وشيخنا أبو منصور الماتريدي ذكر[٤] جهات الفعل لا لحاجته إلى ذلك بل على طريق المساهلة، وتصحيحًا للمذهب وإبطالاً للباطل من جميع الوجوه.

فإن قالوا: على من قال من القائلين بجهات الفعل لو جاز أن يكون شيء واحد شرًا من فاعل خيرًا من فاعل، جوراً[٥] من فاعل عدلاً من فاعل، لجاز أن يكون شيء صدقًا كذبًا.

قيل: لو لزمنا ذلك بإثباتنا ما أثبتنا لزمكم أيضًا[٦] أن تجعلوا شيئًا واحدًا صدقًا من فاعل كذبًا من فاعل قياسًا على إثباتكم واحدا طاعة لله تعالى معصية لغيره؛ لأن الطاعة له معصية للشيطان، وكذا قياسًا على إثباتكم شيئًا واحدًا تقدمًا إلى مكان تأخرًا عن غيره، وقياسًا على إثباتكم شيئًا هو فعل لشيء ترك لغيره، فإن لم يلزمكم ذلك لم يلزمنا، وحقيقة هذا الكلام أن ما كان يستحقه الشيء من الوصف لذاته لا يختلف باختلاف الإضافة لأن علة استحقاقه ذاته، وذاته لا تختلف باختلاف الإضافة

---

(١) لوحة ١٥٢ ظ ب.
(٢) لوحة ٢٨٠ ظ ز.
(٣) سبق التعريف به.
(٤) لوحة ٣٩٥ ظ د. والماتريدي سبق ص ١٥.
(٥) ب، د فجورًا وقد أثبتنا كلمة جورًا من باقي النسخ للسياق.
(٦) لوحة ١٨٧ و ط.

فلا يختلف ما استحقه لذاته لأن علته لم تختلف فلا يختلف المعلول، وما كان استحقاقه باختلاف ما يضايقه يختلف باختلاف المتضايف، لأن علته تختلف فيختلف المعلول، وما أثبتنا اختلاف الجهات فيه كان من الأوصاف الثابتة باعتبار الإضافة كالطاعة والمعصية والحكمة والسفه والشر والخير وأشباه ذلك، فكان ذلك نظير الأب والابن والعم والخال وأشباه ذلك، والله الموفق.

والأشعري[١] وإن كان يجعل الخلق والمخلوق واحدًا لا يقول بجهات الفعل، ويقول: إن[٢] قول القائل أن الإنسان يعذب عليه من جهة كذا ولا يعذب عليه من جهة كذا كلام مستحيل متناقض، لأنه لا جهات للفعل، قال: وحقيقة الجواب عندنا أن الله تعالى يعذب على الكفر الذي هو خلق وعلى الخلق الذي هو كفر لا لأنه خلق وقول القائل: من جهة كذا ومن جهة كذا فاسد، وهذا في الحقيقة ما يقوله من[٣] يقول بجهات الفعل لما مر أنهم لا يريدون بذلك إثبات جهات كجهات الأجسام إنما يريدون أن الفعل يوصف بأنه كفر ويوصف بأنه خلق ويوصف بأنه شيء وبأنه عرض وبأنه اعتقاد وبأنه محدث، ولا يعذب عليه إلا أنه كفر، ولا يعذب لأنه عرض أو اعتقاد أو شيء أو محدث، فلا معنى لهذا الإنكار إذ هو إنكار من حيث اللفظ دون حقيقة المعنى، ولا مشاحة في العبارات.

وأطلق الأشعري ذلك أيضًا فقال: الكفر الذي هو حجة الله باطل لا من حيث كان حجة، فدل أن لا وجه لإنكاره.

والمعتزلة لمعرفتهم بتضايق الكلام عليهم من هذا الوجه ينكرون القول بجهات الفعل جدًا، وينسبون قائلة إلى الحمق، ويظهرون الضجر عند سماعه، ويشتغلون بالتشنيع والمشاغبة تنصيرًا للضعفاء، وتمويهًا عليهم، وسترًا لوهاء مذهبهم.

---

(١) لوحة ٣٩٦ و د. والأشعري ص ١٢.
(٢) لوحة ٢٨١ و ز.
(٣) د ما.

ومن[١] وقف على ما بينا من الوجوه عرف الحقيقة ولم يجبن عن إثبات ذلك عند تهويل المعتزلة، ويبين لهم أنه يقول ما يقولون هم[٢]، ويضطر جميع العقلاء إلى القول به.

ثم هذا كله منا جرى مع الخصوم على طريق المساهلة[٣] فلو مانعناهم وقلنا: هذا منكم تعيين لبعض فصول الخلاف، فإن كان المانع لكم من القول بخلق الأفعال بقدر[٤] استحالة إضافة القبيح إلى الله تعالى، فما المانع لكم في إضافة الطاعات إلى الله تعالى وهي حكم ومحاسن؟ فقولوا بخلقها لانعدام هذا المانع فيها وإلا ظهر تعنتكم، على أن عندكم كانت الطاعات كلها بإرادة الله تعالى والله تعالى يقول: ﴿ فَعَّالٌ[٥] لِّمَا يُرِيدُ ﴿١٦﴾ ﴾[٦] فكانت الطاعات مفعولة له لأنها مرادة له وهو يقول: ﴿ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ﴿١٦﴾ ﴾ فإما أن يقروا بكون الطاعات مخلوقة له[٧]، وإما أن يقولوا إنها ليست بإرادته فيبطلون مذهبهم، وإما أن يقولوا إنها وإن كانت إرادة له فلم يفعلها وينكرون النص ويردونه، وفيه ما فيه.

ثم نقول: لا شك أن حسن الطاعات فوق حسن الأجسام، لأن حسنها حسن وهو يختلف باختلاف الحواس على أن عند المعتزلة لا وجه للقول بحسن الأجسام لإنكارهم قبح ما قبح منها وإن عرف ذلك بالحس، فكذا يلزمهم إنكار الحس إذ لا يعرف إلا بما يعرف به القبح، ولا حقيقة لتلك المعرفة فكذا لهذه، وحسن الطاعات عقلي وهو مما لا يختلف باختلاف العقول ولا يستبدل بحال وحال، وتفاضل

---

(١) لوحة ١٥٣ و ب.
(٢) د سقط.
(٣) لوحة ٣٩٦ ظ د.
(٤) ط يقرر.
(٥) لوحة ٢٨١ ظ ز.
(٦) سورة هود – ١١ – الآية ١٠٧.
(٧) لوحة ١٨٧ ظ ط.

الفاعلين بتفاضل الأفعال (فينبغي أن)[١] يكون كل عبد مطيع أفضل من الله تعالى وأحسن فعلاً وأرفع درجة لعلو رتبة فعله على فعل الله تعالى، وانحطاط رتبة فعله عز وجل عن أفعال العباد، ويكون في مقدور العبد من المحاسن ما ليس يماثل ذلك أو[٢] يقاربه في مقدور الله تعالى، والقول به قول لا خفاء بما فيه، فكان مقدور الله تعالى هو إبليس والقردة والأقذار والأنتان والزمانة والعمى والشلل والأمراض والموت والمصائب، ومقدور العبد الصوم والصلاة والحج والإقراض والتصديق واعتقاد التوحيد والإفضال إلى المحتاجين والإحسان إليهم والوفاء بالعهود وأداء الأمانات والجود والسماحة، وغير ذلك من الفضائل الداخلة تحت قدرة العباد، تقدر كل واحد من الفاعلين بمقدور، وذهب بما خلق وفاز العبد بالقسم الأحسن والحظ الأجزل، وقصرت قدرة القديم عن ذلك، ولعلم المعتزلة بهذا الإلزام يعرضون عن جانب المحاسن صفحًا ويتشبثون بالمقابح ليتمكنوا عسى من ترويج باطلهم على ضعفاء المسلمين - عصمنا الله تعالى عن ذلك بكرمه[٣] وفضله وهو ذو الفضل العظيم.

[أنواع الشركة]:

ثم بكون أفعال الخلق مخلوقة لله تعالى لا يُلزم أن يكون العباد شركاء لله تعالى في الفعل؛ وذلك لأن حقيقة الشركة أن يكون لكل واحد من الشريكين ما ليس لصاحبه فيما يشتركان فيه، فإن الشرك عند أهل الإسلام نوعان: **أحدهما**: مشرك يثبت لله تعالى شريكًا في تخليق العالم وهم المجوس، فيكون ما هو مخلوق لله تعالى من الخيرات غير ما هو مخلوق شريكه وما هو مخلوق[٤] شريكه من الشرور والقبائح غير ما هو مخلوق لله تعالى.

---

(١) ما بين القوسين بهامش (ب) وأثبتناه مكانه.
(٢) لوحة ٣٩٧ و د.
(٣) لوحة ٢٨٢ و ز.
(٤) ز سقط.

والآخر: من يثبت لله تعالى شريكًا[١] في استحقاق العبادة دون التخليق وهم عبدة الأصنام، فإنك إن سألتهم من خلق السماوات والأرض؟ ليقولن الله غير أنهم يعبدون الأصنام كما يعبدون الصانع، ويجلعونها مستحقة للعبادة كما استحقها الصانع ثم ما يوجد من عبادتهم للأصنام لا يكون عبادة لله[٢] تعالى وما يوجد من عبادتهم لله تعالى لا يكون عبادة للأصنام، وفي العرف عند أرباب اللسان: الشركاء في القرية والمحلة قوم يكون كل واحد منهم اختص بملك شيء من القرية لا يملكه غيره من الشركاء، ولم يعقل كون شيء لذات من وجه ولذات من وجه شركة بينهما بإجماع العقلاء، فإن ما هو ملك العبد هو بعينه ملك لله تعالى ملك تخليق لم يزل شيء من[٣] المخلوقات عن ملكه بتملك العباد ذلك، ولم يقل أحد أن العبد شريك لله تعالى فمن ما يملكه من العقار أو الحيوان أو الثياب والفرش والأواني وغير ذلك، وإن كان ذلك ملك العبد وعين[٤] ما هو ملك العبد ملك الله تعالى، وعين ما هو ملك الله تعالى ملك العبد، ثم العالم أعراض وأعيان وما أوجده الله تعالى غير ما أوجده غيره، **وما أوجده غيره غير ما أوجده الله تعالى فيكون العالم له ولأغياره، وهذا هو حقيقة الشركة[٥]، وكذا من كل فعل كأن العبد شريك الله، فإنا إذا رأينا أن زيدًا مع عمر إذا اشتركا في بناء الدار وما يقدر عليه هذا من أجزاء الدار لا يقدر عليه ذاك، وما يقدر عليه ذاك لا يقدر عليه هذا فجعل كل واحد منهما ما في قدرته حتى تم بناء الدار بهما لم يمتنع أحد من** أرباب اللسان والعقلاء من[٦] القول زيدًا وعمر اشتركا في بناء الدار ثم إن[٧] الفعل من العبد لن يحصل إلا بوجود قدرة يخترعها الله تعالى لا قدرة للعبـــد عليها

---

(١) لوحة ٣٩٧ ظ د.
(٢) لوحة ١٥٣ ظ ب.
(٣) لوحة ١٨٨ و ط.
(٤) ز د غير.
(٥) لوحة ٢٨٢ ظ ز.
(٦) لوحة ٣٩٨ و د.
(٧) ز ثم سقط، وإذ بدلاً من أن.

وفعل يخترعه العبد لا قدرة لله تعالى عليه، وحصول الفعل بمجموع مقدوريهما، فكان الأحياء شركاء لله تعالى في تخليق العالم، وكل حي من كل فعل يفعله شريك الله تعالى.

فأما ما قلنا فلا يوجب الشركة إذ عين ما هو مقدور الله تعالى مقدور العبد بإقداره، وما هو مقدور العبد مقدور الله تعالى، وهذا لا يعقل شركة كما في الملك إذ هو ما ملك العبد، عينه ملك الله وما هو ملك الله تعالى من الأعيان التي جعلها ملكًا لعباده عينه ملك العبد. ولم يعد ذلك شركة في الملك بإجماع العقلاء.

[المعتزلة يثبتون شركاء لله بقولهم]:

وبالوقوف على حقيقة الشركة علم أن المعتزلة هم الذين أثبتوا لله تعالى في العالم شركاء ومن كل فعل اختياري شريكًا، ونحن بحمد الله تعالى برآء عن ذلك، فكانت نسبة المعتزلة إيانا إلى القول مما يوجب الشركة ووصف أنفسهم بالبراءة من ذلك وقاحة عظيمة أو جهلاً بحقيقة الشركة المعقولة، وصاروا بإثبات الشركاء **لله تعالى في العالم** وفي كل فعل مساعدين للمجوس بل كانوا شرًا من المجوس من وجهين: أحدهما أن المجوس ما أثبتوا لله إلا شريكًا واحدًا، وهؤلاء جعلوا كل ما دب ودرج من ذوي الأرواح والمهج شركاء لله تعالى.

والثاني: أن المجوس أرادوا بإثبات الشريك تنزيه الله تعالى عما هو عندهم سفه، وما أضافوا إلى الشريك إلا الشرور والقبائح، والمعتزلة[١] أضافوا كل ما هو حسن على الحقيقة إلى غير الله تعالى، وجعلوا (ما فعله)[٢] غيره أحسن مما فعله الله تعالى على ما قررنا، ولله العصمة والنجاة[٣] عن كل ضلالة وبدعة، وفي المسألة دلائل كثيرة ذكرها من تقدم من ائمتنا الماضين - قدس الله أرواحهم - ومن

---

(١) لوحة ٣٩٨ ظ د.
(٢) ز سقط.
(٣) لوحة ٢٨٣ و ز.

ساعدنا في هذه المسألة من أرباب المذاهب وغيرهم لا وجه إلى ذكر عشرها فضلاً عن كلها لما يقتضي حصرها وذكرها بما للخصوم عليها من الشبه ودفعها، والكشف عن بطلانها كتابًا مفردًا يربو على هذا الكتاب الذي نحن بصدده، ولو كشفنا عما للإمام أبي منصور الماتريدي - رحمه الله - من الإشارات اللفظية والعبارات الوجيزة الجارية[١] مجرى التوفيقات في هذا الباب لطال الكلام وملت عن ضبطها الأفهام.

[ترديد يثبت القول بعجز المعتزلة]:

ومحصول المسألة: أن إنكار تخليقها من الله تعالى، إما أن يكون لما لا دلالة عليها أو للإحالة أو لما في القول به من إيجاب الضرورة وامتناع التكليف وارتفاع الأمر والنهي. فإن كان إنكارهم لعدم الدلالة فقد أقمنا الدلائل السمعية والعقلية ما فيه كفاية لمن نصح نفسه[٢] ولم يكابر عقله، وإن كان إنكارهم للإحالة فيطالبون بدليلها، ولا دليل معهم سوى أنه لا يتصور في أوهامهم[٣] لكون الشيء عندهم فعلاً لفاعلين وتعلق قدرتين به أو لأن القول به يوجب الشركة، وقد تقصينا عن عهدة كل ذلك وإن كان إنكارهم لما فيه من إيجاب الضرورة فقد أجبنا عن ذلك ودفعنا الشبه بحمد الله، على أن العلم بكوننا[٤] مختارين ثابت بطريق الضرورة وثبوت الاختيار لا ينفي التخليق لما مر، على أن التخليق كيف ينفي الاختيار وهو تعالى يخلق الفعل الاختياري لا الضروري وبينهما مفارقة، والقول بأنه تعالى يريد تخليق أحدهما فيحصل الآخر شاء أو أبى إثبات الاضطرار والعجز للصانع جل وعلا، فكان في جعل الفعل الاختياري ضروريًا لحصوله بالتخليق إنكارهم علم الضروريات وجعل

---

(١) لوحة ١٥٤ و ب.
(٢) لوحة ١٨٨ ظ ط.
(٣) د أفهامهم.
(٤) لوحة ٣٩٩ و د.

الباري مضطرًا في تخليقه، فإن زعموا أن العبد لا يمكنه الخروج عما خلقه فكيف يكون مختارًا؟ قلنا: العبد لا يمكنه الخروج عن معلوم الباري، فكيف يكون مختارًا والباري لا يخرج أيضًا عن معلومه فكيف يكون مختارًا؟.

وجاء[١] من هذا أنه تعالى لما لم يكن في فعله مضطرًا وإن كان لا يخرج عن معلومه لأنه وإن كان لا يخرج عن معلومه فمعلومه أنه يفعل ما يفعل باختياره فلو صار بعلمه مضطرًا لانقلب جاهلاً حيث علم أنه يفعل ما يفعل باختياره، فلم يفعل بل فعل مضطرًا فكذا عبده لا يصير مضطرًا بعلمه وإن كان لا يخرج عن معلومه لأن معلومه تعالى أن العبد يفعل ما يفعل باختياره غير[٢] مضطر، فلو صار مضطرًا لانقلب علم الباري جهلاً وذلك محال، فبقي العبد مختارًا فكذا لما خلق بعلمه[٣] الاختياري يبقى مختارًا؛ إذ لو انقلب بذلك مضطرًا لم يحصل ما خلق على ما خلق بل على غير ما خلق وهو أمارة اضطراره، فكان القول[٤] بما قالوا موجبًا كون فعل الله تعالى بالاضطرار وهذا محال، وإذا لم يصر العبد بتخليق فعله[٥] مضطرًا في فعله كما لم يصر بتخليق السماوات والأرض فكان خلق كفره وخلق السماوات والأرضين والجبال والبحار سواء من أن لا يوجب اضطرار العبد، والله الموفق.

وعورض أبو هاشم في قوله: إن العبد لما[٦] لم يمكنه الخروج عن مخلوق الله تعالى كان مضطرًا إذ العبد لا يمكنه الخروج عن الحركة وضدها[٧]، فكان

---

(١) لوحة ٢٨٣ ظ ز.
(٢) ز سقط.
(٣) ز سقط.
(٤) ز سقط.
(٥) لوحة ٣٩٩ ظ د.
(٦) ط سقط.
(٧) ز سقط.

مكرهًا على أحدهما، فزعم أنه يمكنه الخروج عنهما، وزعم أن القادر السليم الآلة التام القدرة يجوز خلوه عن الفعل وتركه فكان متمكنًا[١] من الخروج عنهما، فلم يكن مكرهًا على أحدهما فارتكب المحال بذلك، ولزمه أن وقت صلاةٍ لو انقضى وهو لم يفعل شيئًا لا فعلها ولا تركها أن لا يعاقب، لأنه لم يفعل فعلاً قبيحًا ومن المحال أن المأمور بالصلاة يمضي على وقت الصلاة وهو لم يصلها ولا يستحق العقاب فزعم أنه يعاقب، قيل: على ماذا يعاقب ولم يفعل فعلاً؟ فقال: يعاقب لا على فعل وجد منه، وهذا عين مذهب الجبرية: أن العبد يعاقب لا على فعل وجد منه، وهذا أربى عليهم وقال[٢]: أن هذا يجب على الله تعالى تعذيبه وجوبًا لو امتنع عن ذلك إذا خرج العبد من الدنيا قبل[٣] التوبة لصار سفيهًا وزالت ربوبيته، وقد[٤] رددنا هذا عليه في مسألة الاستطاعة، وأعدنا ذكر هذه المسألة هاهنا ليعرف العاقل مذهبهم الذي عليه حذاقهم في زماننا هذا، ويعلم أن نسبة هؤلاء خصومهم إلى الجبر مع أنهم يثبتون للعبد الفعل ويعرفون الاختيار ونفي الاضطرار بالضرورة مع أن هذه مقالتهم وقاحة عظيمة وظلم ظاهر، ثم من مذهبه في تفسير مشيئة[٥] الجبر[٦] وأن الله تعالى قادر أن يجبر العبد على الإيمان بأن[٧] يخلق له علمًا يعلم بأنه لو لم يؤمن يعذب عذابًا أليمًا فيصير بذلك العلم مجبورًا على الإيمان، ثم هو يزعم أن الله تعالى قادر على الظلم والكذب ولو ظلم أو كذب لاستحق الذنب وزالت ربوبيته، فصار على تقدير قوله مجبورًا على العدل والصدق؛ إذ لو لم يفعله للحقه ضرر عظيم إذ لا ضرر أعظم من زوال الألوهية وبطلان الربوبية، فكان هذا الرجل قائلاً

---

(١) ط ممكنًا، ز سقط.
(٢) لوحة ١٥٤ ظ ب.
(٣) لوحة ١٨٩ و ط.
(٤) لوحة ٢٨٤ و.
(٥) ز مسألة.
(٦) لوحة ٤٠٠ و د.
(٧) ز وأن.

بأنه تعالى مجبور، وقال في العباد بما هو خير محض، فلا أدرى لم ينسب غيره إلى القول بالجبر؟! والحمد لله الذي عصمنا عن مثل هذه المناقضات، والتحكم على الله تعالى وعلى خلقه بالباطل والاحتجاج على الخصوم بما لا حجة فيه، والله الموفق[١].

٣- الكلام في إبطال القول بالتولد:

فإذا ثبت أن ليس للعبد قدرة التخليق ولا اكتساب[٢] إلا لما يحل محل قدرته ثبت أن ما يوجد في الخشبة من الحركة عقيب اعتماد الرجل عليها، وما يوجد من الألم في الحيوان عقيب ضرب الرجل إياه وأشباه ذلك ليس بفعل للعباد لا بطريق التخليق ولا بطريق الاكتساب.

وزعم جمهور القدرية أن ما يحدث من هذا الجنس في المحال عقيب أسباب يفعلها الإنسان (في حيزه كلها أفعال الإنسان) [٣] وهو خلقها لا صنع لله تعالى في شيء من ذلك، ويسمونها الأفعال[٤] المتولدة، فكان مرور السهم وحركاته وإصابته الهدف وإصابته الحيوان وما يحدث فيه من الانجراح[٥] والآلام والموت كل ذلك متولدًا[٦]من تحريك الرامي يده بالقوس ونزعه إياها، والعبد خالق كل ذلك ومكتسبه، وكذا الانكسار في الأواني والانخراق[٧] في الثياب. وأجاز بشر بن

(١) راجع في موضوع أفعال العباد وهل خلقها الله أم خلقها العبد: شرح الأصول الخمسة لعبد الجبار من ص٣٢٣-٣٩٠ ومن ص ٤٥٧-١٧٧، وكتاب التمهيد للباقلاني من ص ٣٠٣-٣٢١، والمواقف للإيجي من ص ٣١١-ص٣٣٢ ط سنة ١٣٥٧ القاهرة والتمهيد لأبي المعين النسفي من لوحة ١٨ ظ - نهاية اللوحة ٢٢ و، البداية من الكفاية للصابوني من ص ١١١-١١٧ والروضة البهية لأبي عذبة من ص ٢٦-٣٢ وشرح العقائد النسفية لسعد الدين التفتازاني ص ٩٣-٩٥ والإرشاد للجويني ص ١٨٧-٢١٠. وللاستزادة من كلام المعتزلة في هذا الفصل يراجع كتاب المغني لعبد الجبار جـ ٨ ص ١١.
(٢) ز و الاكتساب.
(٣) د ما بين القوسين سقط.
(٤) ب بالهامش وأثبتناها مكانها.
(٥) لوحة ٢٨٤ ظ ز.
(٦) ب بالهامش وأثبتناها مكانها وسقط من د.
(٧) لوحة ٤٠٠ ظ د.

المعتمر أحد رؤسائهم أن يكون السمع والبصر وما وراء ذلك من أنواع الإدراك وجميع أنواع الألوان والطعوم والروائح متولدة عن فعل الإنسان[١] وكل ذلك يكون مخلوقًا له مخترعًا من جهته لا صنع لله تعالى فيه، وزعم النظام أن ما يسمى عندهم الأفعال المتولدة كل ذلك فعل الله تعالى بإيجاب الخلقة أي أن الله تعالى خلق الشخص الحيواني على وجه يوجب أن يخلق الله تعالى فيه الألم عند الضرب والسهم على وجه يوجب أن يخلق الله تعالى فيه المرور عند الرمي وكذا الزجاج مع الانكسار[٢]. وحكى عن أبي العباس القلانسي[٣] أن كل ذلك فعل الله تعالى بإيجاب الطبع وهو قريب من مذهب النظام بل لا فرق بينهما، وحاصل المذهبين استحالة انعدام ذلك عند وجود ما هو سببه كما هو مذهب أهل الطبائع إلا أن أولئك يضيفون ذلك إلى طبيعة المحل فحسب، وهما يضيفان إلى الله تعالى ولكن بإيجاب الخلقة والطبع، والقول بالإيجاب على الله قول باضطراره، ويؤدي[٤] إلى أن من فعل سببًا في محل يسير موجبًا على الله تعالى أن يفعل ذلك المتولد في المحل بحيث[٥] لا يكون له قدرة الامتناع، والقول به ظاهر الفساد بادي العوار.

وعندنا: أن خلو المحل عن هذه المعاني عند وجود ما يعد من العرف سببًا لها جائز، والله تعالى لا يجب عليه أن يفعل شيئًا منها في المحل وما يفعل يفعل باختياره، غير أنه أجرى العادة بأن يفعل ذلك كله.

وزعم ثمامة بن الأشرس أن ما سمى عندهم متولدًا كل ذلك أفعال لا فاعل

---

(١) يقول الأسفرائيني: "إن من فضائح بشر بن المعتمر قوله في باب التولد "أن الإنسان يخلق اللون والطعم والرائحة والسمع والبصر وجميع الإدراكات على سبيل التولد وكذلك يخلق الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة. راجع التبصير في الدين للأسفرائيني ص ٤٥.

(٢) يذكر البغدادي: "أن الجبائي كفر النظام في قوله: "إن المتولدات من أفعال الله بإيجاب الخلقة. راجع أصول الدين للبغدادي ص ١١٥.

(٣) سبق التعريف به.

(٤) لوحة ١٨٩ ظ ط.

(٥) لوحة ١٥٥ و ب.

لها[١]، وأبطل بهذه البدعة على نفسه طريق إثبات الصانع[٢] حيث جوز أن كثيرًا من الأفعال المحكمة المتقنة تخرج من العدم إلى الوجود وتختص بالوجود بعد العدم من غير تخصيص مخصص[٣] وإيجاد موجد، وهو التعطيل المحض - نسأل الله العصمة[٤] عن القول بمثله.

فأما جمهور المعتزلة فإنهم يزعمون أن تلك المعاني في محالها توجد على وفق إرادة فاعل السبب وقصده كما توجد أفعاله القائمة به على وفق إرادته وقصده فإنه إذا أراد أن يتحرك الجسم حركة يسيرة دفعه دفعة خفيفة، ومتى أراد أن يتحرك حركة قوية دفعه دفعة قوية، وكذلك الحال في الألم وذهاب السهم وأشباه ذلك[٥]، هذا من حيث الحقيقة، ومن حيث الحكم أن فاعل أسبابها يلام عليها ويعاقب ويعذب عليه ويعاقب فإن الإنسان يعاتب ويعاقب على جرح الغير وإيلامه، ولو لم يكن ذلك فعله لما توجهت عليه اللائمة ولا استحق عليه العقوبة المتلفة أو الناهكة إذ استيجاب ذلك واستحقاقه على فعل الغير محال.

[دليل أهل الحق على نفي التولد]:

ودليلنا في المسألة ما سبق من الدلائل التي تدل على أن ثبوت قدرة الاختراع لغير الله تعالى محال، فإن الاكتساب لذاتها[٦] لما يقوم بمحل قدرته لما يوجب إثبات قدرته على اختراع شيء وتعلقها بما ليس في محل قدرته إبطال دلالة التمانع التي هي دلالة توحيد الصانع جل وعلا، وذلك دليل كافٍ.

ثم نقول: إن الحادث في المحل عقيب السبب لو كان فعلاً لفاعل السبب، لكان

---

(١) راجع كلام ثمامة - في أصول الدين للبغدادي ص ١٥٧.
(٢) لوحة ٤٠١ و د.
(٣) ز سقط.
(٤) لوحة ٢٨٥ و ز.
(٥) راجع رأي جمهور المعتزلة - شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ص ٣٨٨.
(٦) ز له الا.

لا يخلو؛ إما أن كانت له عليه قدرة، وإما أن لم تكن عليه قدرة، فإن لم تكن تعلقت قدرته به فلا يكون فعلاً له، وإن تعلقت قدرته به، لكان لا يخلو إما أن تعلقت به عين[١] القدرة التي تعلقت بالسبب، وإما أن تعلقت به قدرة أخرى، ولا وجه إلى أن يقال تعلقت به عين هذه القدرة لوجهين:

أحدهما: أن تعلق قدرة واحدة محدثة بمقدورين متجانسين أو متضادين أو مختلفين محال إذ كل قدرة محدثه لا تتعلق إلا بمقدور واحد، وكذا كل علم محدث عند أكثر أصحابنا لا يتعلق إلا بمعلوم واحد.

والوجه[٢] الثاني: أن القدرة على الضرب سابقة على الألم وقوة الرمي سابقة على مرور السهم والإصابة والجرح والآلام والموت، وقد مر أن سبق القدرة المحدثة على المقدور محال[٣] ولا[٤] وجه أن يقال بأن ذلك المعنى يوجد بقدرة أخرى سوى قدرة سببه هي قدرة عليها، لأنه لو كان كذلك لما كان ذلك المعنى في المحل حاصلاً عن السبب المتقدم، ولكان القادر ممكنًا من تحصيله بلا تحصيل السبب كما يقدر على تحصيل كل كسب له في حيز قدرته من غير[٥] تقدم سبب، وحيث استحال ذلك دل أنه لم يقدر عليه بقدرة هي قدرة عليه على الخصوص، ولأنه لو حصل بقدرة أخرى لصلح أن يقدر على ضده بدلاً عنه وقت وجوده بعين تلك القدرة على قول من يقول: إن الاستطاعة تصلح للضدين وبقدرة سوى هذه بدلاً عنها صالحة لضده، وحيث استحال أن يوصف بالقدرة على تسكين السهم أو الحجر بعد الرمي أو الإرسال وتخليق اللذة في بدن المضروب والمجروح بعد الضرب

---

(١) لوحة ٤٠١ ظ د.
(٢) ز سقط.
(٣) سبق الكلام بأن القدرة عرض لابد من مقارنته للفعل. راجع أفعال العباد.
(٤) لوحة ٢٨٥ ظ ز.
(٥) لوحة ١٩٠ و ط.

والجرح وتحصيل الحياة بعد الجرح الفاحش بدلاً عن الموت؛ دل أنه لا[١] يجوز أن يقدر عليه بقدرة (خاصة له) [٢] ولأنه[٣] لو قدر على إيجاد حركة أو سكون في جسم يقرب منه من غير اعتماد عليه واتصال به لقدر أن[٤] يفعل ذلك في جسم ببغداد وهو ببخارى، أو جسم بأقصى المغرب، ولصحت قدرته على إيجاد ذلك في أي جسم شاء وذلك ظاهر الفساد، وإذا بطل أن يكون قادرًا على ذلك المعنى بقدرة سببه وبقدرة أخرى سواها بطل أن يكون قادرًا عليه أصلاً، ولأنا نعلم جواز موت الرامي بعد رميه قبل الإصابة وبعدما مات لا يتصور منه قدرة ولا علم[٥]، فلو كان ما يوجد من الأفعال بعد ذلك أفعالاً له وهي محكمة متقنه لجاز خلو كل فعل محكم عن قدرة فاعله وعلمه وحياته، ولجاز حصوله بموات عاجز جاهل، وقد مر فساد هذا، والله الموفق.

[شبه الخصوم واهية]:

---

(١) ز سقط.
(٢) ز حاصلة.
(٣) لوحة ١٥٥ ظ ب.
(٤) لوحة ٤٠٢ و د.
(٥) يقول في هذا الخياط ردًا على ابن الراوندي: إن أراد الأحياء القادرين على الأفعال يفعلون في حال حياتهم أفعالاً تتولد عنها أفعال بعد موتهم فينسب ما يتولد عن أفعالهم بعد موتهم إليهم إذا كانوا قد سنوه في حياتهم وفعلوا ما أوجبه.. وذلك كرجل أرسل حجرًا من رأس جبل فهي إلى الأرض ثم إن الله أمات المرسل للحجر قبل أن يصل الحجر إلى الأرض - فنقول: إن هوى الحجر بعد موت المرسل متولد عن إرساله إياه فهو منسوب إليه دون غيره. وكذلك نقول في رجل نزع قوسه يريد الهدف فلما خرج السهم عن قوسه أمات الله الرامي. فنقول إن ذهاب السهم بعد الرامي متولد عن رميته فهو منسوب إليه. والدليل على ذلك أن ذهاب السهم عند رمي الرامي به لا يعدو خصالاً أربعا: إما أن يكون فعلاً لله أو للسهم أو فعلاً لا فاعل له، أو فعلاً للرامي.
وليس يجوز أن يكون فعلاً لله، لأن الرامي لا يدخل الله في أفعاله لأن الله مختار لأفعاله، ولا يجوز أن يكون ذهاب السهم فعلاً للسهم لأن السهم موات ليس بحي ولا قادر ولا يجوز أن يكون ذهاب السهم فعلاً لا فاعل له، لأن ذلك لو جاز لجاز كتاب لا كاتب له.
فلما فسدت هذه الوجوه لم يبق إلا ذهاب السهم منسوب إلى الرامي به دون غيره إذ كان هو المسبب له. راجع الانتصار للخياط ص ٦٠-٦١.

وأما ما تعلقوا به من الشبه المعقولة فواهية لما أن خصومهم لا يسلمون حصول ذلك على موافقة قصده لقصده[١] بإرادة الصانع جل وعلا وإجرائه العادة أنه يفعل ذلك عقيب صنع العبد في حيز قدرته لما مر من دليل استحالة ذلك أن يوجد بقدرة العبد، ثم يجب على هذا الاعتلال أن[٢] الله تعالى لو أجرى العادة عند مباينة العبد الحجر أن يخلق في الحجر صعودًا أو أجرى العادة أن يخلق عند قيامه حركة في الجبل أن يكون ذلك فعل العبد، فلو أجرى العادة أن يخلق الألم الشديد عند الضرب الخفيف، والألم الخفيف عند الضرب الشديد أن يكون كل واحد منهما مسببًا لما تقدم من السبب فإن مروا على هذا تجاهلوا ويلزموا أشياء يزداد ظهور تجاهلهم من نحو أن يقال: لو أجرى الله العادة بطيران الجبال في السماء ومرها في الهواء مر السحاب عقب إشارة الناس[٣] إليها: وبتهافت السماوات السبع عند أكل الناس ورجوعها إلى مكانها عند امتناعهم عن ذلك أن يكون كل ذلك صنع فاعلي هذه الأسباب وهذا تجاهل، وإن أبوا هذا نقضوا دليلهم، ويجب بهذا أن يكون حصول[٤] السمن في الطفل عند (حسن قيام الحاضنة بتربيته وحصول السمن في الدابة عند) [٥] قيام السائس، بمصالحها ومراعاة وقت الغذاء والعلف والسقي لها من فعل (الحاضنة والسائس وكذا حصول الزروع والبقول والرياحين) [٦] وأغصان الأشجار والزراجين[٧] عند قيام الزراع بسقيها وتسميدها وتشذيبها يوجب أن يكون ذلك فعلاً لها، ويكون للعباد قدرة تخليق الأجسام وهذا إلحاد ظاهر. وما ألزم من فصل الأحكام فكل ذلك متعلق باكتسابه ما حل بمحل قدرته من الفعل الذي جعله الله

---

(١) ز سقط.
(٢) لوحة ٢٨٦ و ز.
(٣) لوحة ٤٠٢ ظ د.
(٤) د سقط.
(٥) ب ما بين القوسين ورد بالهامش وأثبتناه في مكانه للسياق.
(٦) ز ما بين القوسين سقط.
(٧) جمع الزرجون – الخمر وقيل الكرم وهي فارسية معربة – راجع مختار الصحاح.

في العادة الجارية كالسبب لما يوجد في المحل، وإن كان لا صنع له فيه ثم الأمر في الشاهد بالتسديد والتعليم[١] جائز، واللوم على تركه سائغ، وحمد الطبيب على الصحة الحاصلة في بدن من عالجه وملامته على ازدياد في المرض عقيب معالجته وكذا في حصول زيادة في ضوء البصر والظلمة فيه والقول بكون هذه الأشياء من فعل العباد خارج عن الإجماع، ولو ارتكبت المعتزلة هذه الفصول فقد قصدوا إثبات شركاء لله تعالى في جميع أجناس المخلوقات، وظني أنهم لا يبالون من هذا وأمثاله عند رجائهم ترويج باطلهم وتصحيح فاسدهم، وبالله العصمة والمعونة[٢].

٤- الكلام[٣] في الآجال[٤]:

ثم[٥] المقتول عندنا ميت بأجله، وما يخلق الله فيه من المعنى المنافي للحياة مفعول الله تعالى وليس بفعل للقاتل وهو الموت، والقتل فعل القاتل قائم به ليس[٦] بحال في المقتول، والفعل الذي يوجد في القاتل ويوجد الله عقيبه انزهاق الروح أو الموت في المحل بطريق إجراء العادة يسمى قتلاً، كما يسمى ما يتفرق عقيبه أجزاء جسم صلب كسرًا، والتفرق مفعول الله تعالى لا صنع للعبد فيه، وزعم الكعبي أن المقتول غير ميت[٧] لأن الموت من فعل الله والقتل من فعل القاتل، وقال

---

(١) لوحة ١٩٠ ظ ط.
(٢) راجع: رأي المعتزلة في التولد - شرح الأصول الخمسة لعبد الجبار المعتزلي من ص ٣٨٧ إلى ص ٣٩٠ وانظر رأي الأشاعرة في إبطال التولد - التمهيد للباقلاني من ص ٢٩٦ - ص ٣٠٢ المكتبة الشرقية بيوت ١٩٥٧، وشرح المواقف جـ ٣ من ص ١٢٨ إلى ص ١٣٤ طبعة دار الطباعة العامرة سنة ١٣١١هـ والتمهيد للنسفي لوحة ٢٢ و ظ والبداية من الكفاية للصابوني ص ١١٦-١١٧ ومن أراد الاستزادة من كلام المعتزلة في التوليد فليقرأ كتاب المغني للقاضي عبد الجبار جـ ٩ تحقيق توفيق الطويل وسعيد زايد.
(٣) لوحة ٢٨٦ ظ ز.
(٤) ط العنوان غير ظاهر.
(٥) لوحة ٤٠٣ و د.
(٦) لوحة ١٥٦ و ب.
(٧) راجع الفرق بين الفرق للبغدادي ص ١٦٧.

غيره من المعتزلة في المقتول معنيان:

أحدهما من الله وهو الموت، والآخر من العبد وهو القتل[١]، وما ذكرنا من دلائل إبطال القول بالتولد يوجب بطلان هذا كله، ثم يتصل بهذا أن المقتول ميت بأجله وهذا هو أجله لا أجل له سواه، وكذا قال أبو الهذيل من جملة المعتزلة حتى قال: لو لم يقتل لمات بأجله في وقت قتله[٢] قال: والمدة التي لم يعش إليها لم تكن أجلاً ولا من عمره[٣]، وعندنا ليس الأمر كذلك بل يقتل لا محالة، وكذا قال الجبائي أن لا أجل له إلا هذا، وقال الباقون: المقتول مقطوع عليه أجله كذا ذكروا[٤]، ولنا قوله: ﴿فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ ﴿٣٤﴾﴾[٥] والحديث المعروف أن عند تصوير العبد في بطن أمه يأمر الله ملكًا فيكتب على جبهته رزقه وأجله وسعادته وشقاوته، وتعلقهم بقوله تعالى: ﴿وَمَا يُعَمَّرُ مِن مُّعَمَّرٍ وَلَا يُنقَصُ مِنْ عُمُرِهِۦٓ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ﴾[٦] وتقدير الآية عندنا - والله أعلم - وما يعمر من معمر، ولا ينقص من عمر معمر آخر سواه أي يعطي لهذا الثاني من[٧] العمر ما يكون ناقصًا بمقابلة عمر الأول والهاء راجع إلى من يماثله في الاسم لا إلى عين المذكور كما يقال: هذا درهم ونصفه أي نصف درهم آخر مماثل للأول في الاسم كذا[٨] ذكر كبار أهل اللغة

---

(١) راجع أصول الدين للبغدادي ص ١٤٣.
(٢) المصدر السابق نفس الموضع.
(٣) وقد زعمت الفلاسفة للحيوان أجلاً طبيعيًا وهو وقت موته بتحلل رطوبته وانطفاء حرارته الغزيزيتين، وأجالاً اخترامية على خلاف مقتضى طبيعته بحسب الآفات والأمراض. راجع شرح العقائد النسفية للسعد ص ١٠٦.
(٤) يقول القاضي عبد الجبار: وأما البغداديون فقد قالوا إنه يعيش قطعًا لأنه لو لم يعش لكان لا يكون القاتل ظالمًا له وفي علمنا لخلافه دليل على أنه كان يعيش لا محالة. راجع: شرح الأصول الخمسة ص ٧٨٣.
(٥) سورة الأعراف - ٧- الآية ٣٤.
(٦) سورة فاطر -٣٥- الآية ١١.
(٧) لوحة ٤٠٣ ظ د.
(٨) لوحة ٢٨٧ و ز.

منهم الفراء[١]، ويقولون[٢]: لو كان مات بأجله لم يجب القصاص ولا وجب الضمان إذا كان شاه فذبحها لأنه أحسن إليه، **والجواب:** أن وجوب القصاص والضمان لارتكابه النهي باكتسابه الفعل الذي أجرى الله تعالى العادة بتخليقه الموت عقبه لا على ما وجد في المحل من المعنى المنافي للحياة على ما مر في مسألة التولد.

يحققه: أن عندهم كان من الجائز أن يكون هذا أجله إن لم يكن واجبًا، والضمان لا يجب مع الشك ولا القصاص، ومع ذلك وجب هاهنا دل أنه إنما وجب لما[٣] ذكرنا ثم الحقيقة أنه لا خلاف في هذه المسألة لأنهم يقولون: إن معلوم الله تعالى في انتهاء عمره غير هذا إذ لا يظن هذا بمن خالف هشام بن عمرو من تجويز كون المعدوم معلومًا، وإنما يقولون: إن الله تعالى يعلم أنه يقتل لا محالة ويعلم أنه لو لم يقتل لعاش إلى وقت كذا على الأصل أنه تعالى يعلم ما يكون، ويعلم أن ما لا يكون لو كان كيف كان يكون على ما قال في حق الكفار: ﴿وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ﴾[٤] وإن كان يعلم (أنهم لا يردون) [٥] ونحن ننكر هذا وإنما ننكر كون ذلك مشكوكًا مجهولاً عنده كما يكون ممن يجهل (العواقب وهم) [٦] أيضًا يأبون هذا والله الموفق[٧].

٥- الكلام في الأرزاق:

---

(١) سبق التعريف به.
(٢) أي المعتزلة القائلون بأن المقتول مقطوع عليه أجله.
(٣) لوحة ١٩١ و ط - مكررة.
(٤) سورة الأنعام -٦- الآية ٢٨.
(٥) ط ما بين القوسين غير ظاهر.
(٦) ط ما بين القوسين غير ظاهر.
(٧) راجع في موضوع الآجال - شرح الأصول الخمسة لعبد الجبار ص ٧٨٠ - ٧٨٤ والإبانة للأشعري ص٥٨-٥٩. وأصول الدين للبغدادي ص ١٤٠-١٤٢، والبداية من الكفاية ص ١٣٣-١٣٤. والتمهيد للنسفي لوحة ٢٢ ظ، ٢٣ و، والتمهيد للباقلاني ص ٣٣٢-٣٣٤. وللاستزاده يراجع المغني لعبد الجبار ج١١ ص ٣-٢٦.

ومما يماثل هذه المسألة مسألة الأرزاق ثم عندنا كل يستوفي رزق نفسه[١] ويأكله حلالاً كان أو حرامًا ولا يتصور أن لا[٢] يأكل إنسان ما جعل رزقًا (له ولا أن يأكل غيره رزقه أو يأكل هو رزق غيره، وقالت المعتزلة: من الجائز أن لا يأكل رزقه ويأكل رزق غيره) [٣] (ويأكل رزقه غيره) [٤]، والرزق في اللغة اسم للقوت المقدر، ولهذا يسمى من يجري عليه السلطان من المرابطين في كل شهر مقدار: مرتزقة، وقد يستعمل ويراد به الملك المطلق، وقد يستعمل ويراد به الغذاء. قال الله تعالى: ﴿وَمَا مِن [٥] دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا﴾[٦] والدواب[٧] لا ملك لها بالأسباب المشروعة، فكان المراد منه ما يحصل لها به الاغتذاء فإن حمل على الملك لم يكن الحرام رزقًا[٨] والإنسان قد يأكل رزق غيره أي ملكه ويأكل غيره رزقه أي ملكه، وإن حمل على الغذاء كان الحرام رزقًا لأن الله تعالى يغذينا أي يخلق التغذي والنمو في أبداننا، وهو تعالى يخلقه متفرد لا صنع للعبد فيه، ومن المحال إطلاق اسم الرزق على الملك خاصة دون الغذاء بل هو يقع عليها جميعًا ثم

---

(١) لوحة ٤٠٤ و د.

(٢) ز سقط.

(٣) د ما بين القوسين سقط.

(٤) ط، ز ما بين القوسين سقط وراجع قول المعتزلة هذا في أصول الدين للبغدادي ص ١٤٤.

(٥) لوحة ١٥٦ ظ ب.

(٦) سورة هود - ١١ - الآية ٦.

(٧) لوحة ٢٧٨ ظ ز.

(٨) المحرم تناوله لا يجوز أن يكون رزقًا للظالم يدل على ذلك قول الله تعالى: ﴿أَنفِقُواْ مِمَّا رَزَقْنَٰكُم﴾ فلو كان المحرم رزقًا لمن تناوله لكان مأمورًا بالإنفاق منه إما على جهة الندب أو الإباحة أو الوجوب، وفي علمنا بأنه منهي عن ذلك دلالة ما قلناه.
وقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ۝٣﴾ يدل على ذلك من وجهين:
أحدهما: أنهم مدحوا بأنهم ينفقون مما رزقوا فلو كان الحرام رزقًا لكان ممدوحًا بالإنفاق منه عل بعض الوجوه وفي كونه مذمومًا على ذلك دلالة على أنه ليس برزق له.
والثاني: أنه تعالى قال: ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ۝٣﴾ فلولا أن هناك شيء ينفق لم يرزقوه لم يكن لهذا القول معنى، وهذا يبين أن المنفق من المحرمات لم يكن منفقًا مما رزقه الله وقد جعل الله تعالى الإنفاق مما رزقه المؤمن من صفات المؤمنين.. راجع المغني لعبد الجبار ج ١١ ص ٣٥.

يقبح أن يقال فلان عاش مائة سنة لم يأكل رزق الله تعالى، والشيخ أبو الحسن الرستغفني[١] وأبو إسحاق الأسفرائيني[٢] مما حققا الخلاف في مسألة الآجال والأرزاق، وقالا: فيهما خلاف من حيث العبارة لا غير، وهو الصواب[٣].

---

(١) سبق التعريف به.
(٢) سبق التعريف به.
(٣) راجع شرح الأصول الخمسة لعبد الجبار ص ٧٨٧ - ٧٨٨ والتمهيد للباقلاني ص ٣٢٨-٣٢٩ بحر الكلام للنسفي ص ٣٨-٤٠. والتمهيد للنسفي لوحة ٢٣ والمغني لعبد الجبار جـ ١١ ص ٢٧-٥٥ وشرح العقائد النسفية للسعد ص ١٠٦.

الفصل الرابع

١- الكلام في الإرادة:

قد سبق منا الكلام أن الله تعالى مريد بإرادة أزلية وأن المشيئة والإرادة لفظان ينبئان عن معنى واحد وهي صفة قائمة بذاته، وقد بينا الخلاف بيننا وبين طوائف المعتزلة فلا نعيد. ونحتاج في هذا الباب إلى ذكر ما يصح دخوله تحت إرادة الله تعالى.

[إرادة الله شاملة لكل شيء]:

فنقول: الأصل عندنا أن كل حادث حدث بإرادة الله تعالى خيرًا كان أو[١] شرًا، حسنًا كان أو قبيحًا، جوهرًا كان أو عرضًا، وزعمت المعتزلة أن الله تعالى يريد من أفعالنا ما هو حكمة وطاعة ولا يريد ما هو معصية وقبيح، واختلفوا في المباحات فمنهم من زعم أن الله تعالى مريد لها، ومنهم من زعم أن الله تعالى غير مريد لها، وينبغي أن يكون هذا على قول البغداديين منهم فإنهم يزعمون أن الله لا يوصف بالإرادة في الحقيقة وإنما يوصف بها[٢] مجازًا، فما يقال إنه تعالى أراده فإن كان ذلك من أفعاله فمعناه أنه يفعله[٣] أو فعله، وما كان من أفغال غيره فالمراد منه أنه أمر به فلما[٤] كانت الإرادة عندهم أمرًا والمباح ليس بمأمور به فلا يكون مرادًا[٥].

---

(١) لوحة ٤٠٤ ظ د.

(٢) لوحة ١٩١ ظ ط.

(٣) يتفق البصريون من المعتزلة مع أهل السنة على أن الله سبحانه وتعالى مريد على الحقيقة غير أنهم اختلفوا عن أهل السنة بقولهم: إنه سبحانه يريد بإرادة حادثة لا في محل.
أما النظام والكعبي وأتباعهما فقد زعموا أنه ليست لله تعالى إرادة على الحقيقة وزعموا أنه إذا قيل: إن الله عز وجل أراد شيئًا من فعله فمعناه أنه فعله وإذا قيل: إنه أراد من عبده فعلًا فمعناه أنه أمره به وقالوا: إن وصفه بالإرادة في الوجهين جميعًا مجاز. راجع الفرق بين الفرق للبغدادي ص ١٦٦.

(٤) لوحة ٢٨٨ و ز.

(٥) يقول أبو الحسن الأشعري عن البغداديين: والوصف له بأنه مريد لأفعال عباده معناه أنه آمر بها والأمر بها غيره ويقول: إنهم يميلون إلى هذا.
راجع: مقالات الإسلاميين جـ ١ ص ٢٤٥ ط ١٩٥٠.

والحاصل عندنا: أن كل حادث حدث بإرادة الله تعالى على أي وصف كان (ثم ما كان)[١] من ذلك طاعة فهو بمشيئته وإرادته ورضاه ومحبته وأمره وقضائه وقدرته، وما كان معصية فهو بمشيئة الله تعالى وإرادته وقضائه وقدره، وليس بأمر الله ولا برضاه ومحبته، وذلك لأن محبته ورضاه ترجع إلى كون الشيء عنده مستحسنًا، على هذا قدماء أصحابنا، وهو الظاهر من قول مشايخنا في ديارنا الشائع في عوامنا وخواصنا، ونص عليه شيخنا أبو منصور الماتريدي. وزعم أبو الحسن الأشعري أن المحبة والرضى بمعنى الإرادة، ويعمان كل موجود كما تعم الإرادة فكل ما أراد وجوده فقد رضي بوجوده، وأحب وجوده على الوجه الذي أراد[٢].

[ما علم وجوده أراد أن يوجد عند الماتريدية]:

ومشايخنا - رحمهم الله - يقولون تيسيرًا على المتعلمين بأن ما علم الله أن يوجد أراد وجوده شرًا كان أو خيرًا، قبيحًا[٣] كان أو حسنًا، طاعة كان أو معصية (وما علم أنه لا يكون أراد أن لا يكون شرًا كان أو خيرًا، قبيحًا كان أو حسنًا، طاعة كان أو معصية)[٤]، فالله تعالى لما علم أنه يوجد من فرعون وأبي جهل وغيرهما من الكفرة الكفر، أراد منهم الكفر وإن نهاهم عنه، ولما علم أن لا يوجد منهم الإيمان أراد أن لا يوجد منهم الإيمان وإن أمرهم به.

[ما أمر بوجوده أراد أن يوجد عند المعتزلة]:

وزعمت المعتزلة أن ما أمر الله تعالى به أراد وجوده، وإن علم أنه لا يوجد وما نهى عنه كره وجوده، وأراد أن لا يوجد وإن علم وجوده فلما كان أمر فرعون

---

(١) ز ما بين القوسين سقط.
(٢) يقول الشيخ زاده - ذهبت مشايخ الحنفية إلى أنه لا محبة في صفة الإرادة وأن الإرادة لا تستلزم الرضا والمحبة بل الإرادة أعم منهما. وذهب الشيخ الأشعري وتابعوه إلى أن المحبة بمعنى الإرادة وكذلك الرضا. وذهب الجمهور من الحنفية إلى أن المحبة والرضا والإرادة بمعنى واحد كما في إشارات المرام. راجع نظم الفرائد للشيخ زادة ص ٩.
(٣) لوحة ٤٠٥ و د.
(٤) د ما بين القوسين سقط.

بالإيمان أراد[١] منه الإيمان وإن علم أنه لا يوجد منه، ولما نهاه عن الكفر أراد أن لا يوجد منه الكفر وإن علم أنه يوجد. فكانت إرادة الله عندنا موافقة للعلم وعندهم موافقة للأمر، وعلى هذا يدور الخلاف[٢].

ثم اختلفت عبارات أصحابنا في ذلك فمنهم من قال: أقول في الجملة: إن الله تعالى مريد حدوث كل ما علم حدوثه ولا يكون في سلطانه إلا ما يريد كونه ولا ينتفي عنه ما أراد كما أطلقه جميع[٣] المسلمين بقولهم: ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن قال: ولا أقول بالتفصيل[٤] أنه أراد الكفر والفرية عليه وشتم نفسه وغير ذلك من المعاصي، كما يقال إنه خالق العالم، ولا يقال على التفصيل أنه خالق الأقذار والأنتان والشياطين والعقارب، وإن كانت هذه التفاصيل داخلة تحت الجملة فكذا هذا، وهذا كما يقال: كل ما سوى الله ضعيف على الجملة، ولا يقال دين الله ضعيف على[٥] التفصيل، ويقال: كل مخلوق حجة الله تعالى، ويقال: إن هذه الخشبة

---

(١) لوحة ١٥٧ و ب.

(٢) في هامش ب ورد هذا التعليق:
قال معتزلي لسني: سبحان من تنزه عن الفحشاء.
فقال السني مجيبًا: سبحان من لا يكون في ملكه خلاف ما شاء. وقد قال السعد في شرح العقائد ص ٩٦ المعتزلي هو عبد الجبار والسني هو أبو إسحاق الأسفرائيني..
ويقدم القاضي عبد الجبار أكثر من عشر أدلة على موافقة الأمر للإرادة من ذلك مثلاً:
أنه قد ثبت أن الله تعالى أمر بالعبادات ورغب في فعلها والأمر لا يكون أمرًا لصورته ولا لسائر أحواله، وإنما يكون أمرًا لإرادة الآمر من المأمور ما أمره به ولذلك يساويه في الصيغة وسائر الأحوال ما ليس بأمر به. والآمر لا يكون آمرًا لإرادة إحداثه ولا لإرادة كونه خطابًا لمن هو خطاب له ولا لعلم العالم به ولا لمتعلقه، فيجب أن يكون إنما يكون صار آمرًا لإرادة المأمور به، وذلك لأن الواحد منا لا يأمر بالشيء إلا ويريده، ومتى لم يرده لم يكن القول الواقع من جهته أمرًا.. وكل ذلك يبين أنه سبحانه يريد من العباد كل ما أمرهم به فعلوه أم لم يفعلوه. وأيضًا أنه لو صح أن يريد القبائح لصح أن يفعل مثل المراد وينفرد به فكان هذا يؤدي إلى أن يجوز أن يكذب في إخباره ولا يفي بوعده ووعيده وأن يأمر بالقبيح وينهى عن الحسن وأن يريد إظهار المعجزات على الكذابين وفي ذلك الخروج من الدين.
راجع المغني لعبد الجبار جـ ٦ ص ٢١٨-٢٥٥.

(٣) لوحة ٢٨٨ ظ ز.

(٤) ز من تفصيل.

(٥) لوحة ٤٠٥ ظ د.

منكسرة ولا يقال حجة الله منكسرة، ويقال: الليلة مظلمة، ولا يقال حجة الله مظلمة فكذا هذا، وإليه ذهب قدماء أصحابنا منهم عبد الله بن سعيد القطان.

ومنهم من يقول: لا أقتصر عند التفصيل أن أقول: إن الله تعالى أراد الكفر والزنا بل أزيد عليه قرينة، فأقول: أراد من الكافر الكفر كسبًا له قبيحًا منه مذمومًا وكذا في غيره من المعاصي لئلا يؤدي إلى إيهام الخطأ وهو اختيار الأشعري وهو قريب مما اختاره شيخنا أبو منصور، ولا خلاف بين أصحابنا (في المسألة)[١] في[٢] الحقيقة بل يختار البعض عبارة لا يسبق منها إلى وهم سامع معنى لم يقصده المتكلم.

ثم قال شيخنا أبو منصور: إذا سئلنا عن هذه المسألة **فلها وجهان: أحدهما** الإطلاق على المفهوم من الإرادة.

والثاني: منع الإطلاق إذا لم يفهم مراد السائل أو خشي التعنت، فيه وهو أن يقال: إن للمشيئة معاني فيما يتعارف: أحدها للتمني، والثاني الأمر والدعاء إليه، والثالث الرضا به، والرابع نفي الغلبة وخروج الفعل على ما يقدره ويريده. فالأول منفي في كل شيء، لأن التمني إرادة ما علم أنه لا يكون وهو ضعف أو إرادة ما شك في كونه وهو جهل.

والثاني والثالث صفتان في كل فعل يذم عليه.

والرابع به نقول، وقد أجمعنا نحن ومن خالفنا على معناه وإن اختلفنا في اللفظ[٣].

ثم هذه المسألة في الحقيقة عين مسألة خلق الأفعال فإنا إذا أثبتنا بالدليل[٤] أن الله تعالى خالق أفعال العباد كفرًا كان أو معصية أو طاعة، والله تعالى مختار في

---

(١) ب ما بين القوسين بالهامش وأثبتناه مكانه للسياق.
(٢) لوحة ١٩٢ و ط.
(٣) لوحة ٤٠٦ و د.
(٤) لوحة ٢٨٩ و ز.

فعله غير مضطر كان مريدًا في تخليقه إياه فلا حاجة بنا بعد ذلك إلى إقامة دليل مبتدأ إلا أن السلف لما تكلموا في المسألة على طريق الأصالة أتبعناهم وتكلمنا فيها.

[شبه المعتزلة]:

فنقول: إن المعتزلة يتعلقون بشبه بعضها سمعية وبعضها عقلية.

فأما السمعية فنحو قوله تعالى: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾[1] أخبر الله تعالى أنه خلقهم جميعًا للعبادة، وأنتم تقولون إنه خلق الكفرة منهم والعصاة لا للعبادة بل للكفر والمعصية وقوله تعالى: ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ ﴾[2] والكفر[3] أعسر العسر، وقوله تعالى: ﴿ سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا ﴾[4]. فالله تعالى أخبر أنهم يقولون: لو شاء الله ما أشركنا ثم كذبهم في ذلك ورد قولهم بقوله: ﴿ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ﴾[5] وقوله: ﴿كَذَٰلِكَ فَعَلَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ﴾[6] وأنتم تساعدون في المقالة من كذبه الله تعالى بنص كتابه وهو باطل، وقوله: ﴿وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ ﴿٣١﴾ ﴾[7] وعندكم يريد كل ظلم كان ويكون، وهو خلاف ما في الكتاب، وإكذاب لله تعالى في ما أخبر.

[الشبه العقلية للمعتزلة]:

وأما العقلية فكقولهم: مريد السفه سفيه اعتبارًا بالشاهد، ومريد الكفر كافر ومريد المعصية عاصي ويعتبر بالشاهد، ومريد شتم نفسه والافتراء عليه سفيه أيضًا في الشاهد فكذا في الغائب إذ الشاهد دليل الغائب، ولأن العبد لا يمكنه

(١) سورة الذاريات -٥١- الآية ٥٦.
(٢) سورة البقرة -٢- الآية ١٨٥.
(٣) لوحة ١٥٧ ظ ب.
(٤) سورة الأنعام -٦- الآية ١٤٨.
(٥) سورة الأنعام -٦- الآية ١٤٨.
(٦) سورة النحل -١٦- الآية ٣٥.
(٧) سورة غافر -٤٠- الآية ٣١.

الخروج عما[١] أراده الله تعالى على زعمكم فيصير الكافر مجبورًا على كفره، ممنوعًا عن الإيمان بالإرادة التي هي أبرم وأحكم من الحديد في المنع، فإما أن يعذر على ذلك والقول به تكذيب للكتاب وخروج عن الإجماع، وإما أن يعاقب عليه ولا يعذر وهو القول بتكليف ما ليس في الوسع، ولأن إرادة ما لا يرضى به سفه والأمر بما لا يريده سفه في الشاهد فكذا في الغائب. إلى مثل هذه الشبهات يذهبون.

وأهل الحق يحتجون بقوله تعالى[٢]: ﴿ وَلَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ (خَيْرٌ لِّأَنفُسِهِمْ)[٣] إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوٓاْ إِثْـمًا ﴾[٤] دلت الآية أنه أراد منهم ازدياد الإثم حيث أملى لهم ليزدادوا إثمًا[٥]، وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ ﴾[٦] ومن ذرأه[٧] لجهنم أراد منه ما به يصير لجهنم إذ لو ذرأه لجهنم مع إرادة ما به يصير للجنة فقد أراد فيه ما يصير بإدخاله[٨] ما ذرأه له ظالمًا، وهذا محال.

وزعمت المعتزلة أن اللام في الآيتين جميعًا لام العاقبة لا لام التعليل كما في قوله تعالى: ﴿ فَٱلْتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا ﴾[٩] وهم ما التقطوه لهذا وإنما التقطوه ليكون لهم ولدًا وقرة عين، ولكن لما كان عاقبة أمره أن صار لهم عدوا ذكر هذه اللفظة وكما يقال: ولدوا[١٠] للموت وبنوا للخراب، وأحدٌ لا يلد للموت بل يطلب بقاء الولد ولا يبني للخراب ولكن للانتفاع بها، ولكن لما كان

---

(١) لوحة ٤٠٦ ظ د.
(٢) لوحة ٢٨٩ ظ د.
(٣) ط ما بين القوسين سقط.
(٤) سورة آل عمران -٣- الآية ١٧٨.
(٥) ط سقط.
(٦) سورة الأعراف -٧- الآية ١٧٩.
(٧) ذراه أي خلقه راجع مختار الصحاح.
(٨) لوحة ١٩٢ ظ ط.
(٩) سورة القصص -٢٨- الآية ٨.
(١٠) ز سقط.

عاقبة أمر الولد الموت وعاقبة أمر الدار الخراب يقال: هذا لبيان العاقبة[١].

[الرد على زعمهم]:

والجواب إنما يتصور أن يريد أحد من الآخر ما لا يكون منه، ويفعل فعلاً له ولا[٢] يكون هو بل يكون غيره أو ضده، إن كان الفاعل جاهلاً بالعواقب فيفعل فعلاً لغرض فلا يحصل ذلك بل يحصل غيره، فأما من لا يجهل العواقب كيف يريد عاقبة لفعل يعلم حقيقة أنها لا تكون على ما يريد؟ وهل يفعل هذا إلا سفيه؟ ومثله في الشاهد كمن يبذر بذرًا في الأرض ويريد خروج الزرع وحصول النماء، مع علمه أنه لا ينبت ولا يخرج، وكذا استعمال لام العاقبة فمن يجوز عليه الجهل بالعواقب فيفعل فعلاً لقصد فيحصل له ضد[٣] تلك العاقبة، ولا يحصل له ما هو المقصود، فيقال على طريق تعريف عاقبة فعله الوخيمة الحاصلة لا على وفق قصده ليتنبه لذلك فلا يعود إلى العمل بمثله فيما يستأنف من عمره، فأما[٤] في حق من هو علام الغيوب فاستعماله فاسد، والله الموفق.

وقال تعالى: ﴿فَمَن يُرِدِ[٥] ٱللَّهُ أَن يَهۡدِيَهُۥ يَشۡرَحۡ صَدۡرَهُۥ لِلۡإِسۡلَٰمِۖ وَمَن يُرِدۡ أَن يُضِلَّهُۥ يَجۡعَلۡ صَدۡرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾[٦]فجعل شرح الصدر سببًا يحصل به الإيمان، وضيق الصدر

---

(١) لأن في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدۡ ذَرَأۡنَا لِجَهَنَّمَ﴾ دخلت اللام على ما لا يصح أن يكون مرادًا منه، لأنه إنما يراد منه الكفر أو الإيمان دون نفس جهنم فعلم بذلك أن المراد بهذه اللام لام العاقبة وأنه أراد بذلك أني قد ذرأتهم وعلمت أن مصيرهم جهنم كقوله تعالى: ﴿فَٱلۡتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرۡعَوۡنَ لِيَكُونَ لَهُمۡ عَدُوّٗا وَحَزَنًا﴾ومعلوم من حالهم أنهم التقطوه لتقر أعينهم به، لكن مصيره لما كان إلى معاداتهم جاز أن يقال ذلك.
وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا نُمۡلِي لَهُمۡ لِيَزۡدَادُوٓاْ إِثۡمٗا﴾ ويبين الله لكم أن تضلوا. يقارب تأويله ما قد قدمناه وإنما أراد به أنهم سيزدادون إثمًا عند الإملاء ويضلون عما بين لهم. راجع المغني لعبد الجبار جـ٦ ص ٢٣٤-٢٣٥.

(٢) لوحة ٤٠٧ و د.

(٣) ز سقط.

(٤) لوحة ١٥٨ و ب.

(٥) لوحة ٢٩٠ و ز.

(٦) سورة الأنعام -٦- الآية ١٢٥.

وحرجه سببًا يحصل به الضلال، وأخبر أنه متى أراد أن يهـدي إنسانًا يشرح صدره ليهتدي، ومتى أراد ضلاله يجعل صدره ضيقًا حرجًا لئلا يؤمن فيبقى على الكفر.

والكعبي لتحيره اعترض بما كانت المداواة أولى به لو كان ظن هذا الاعتراض صحيحًا فقال: معنى الآية أن من أسلم آتاه الله من لطائف ما لا يقدر عليه غيره ثوابًا لطاعته، ومن كفر ضيق الله صدره عقابًا لذلك، وهو تحريف للكتاب ونقل للكلم[1] عن مواضعها وليس بتأويل. وذلك لأن الله تعالى أثبت له الإسلام إذا شرح صدره، والكفر إذا صير قلبه ضيقًا حرجًا ولم يوجب شرح القلب لأنه أسلم، ولا ضيق القلب لأنه لم يؤمن، فكان ما قاله جعل ما هو جار مجرى الحكم علة، وجعل ما هو جار مجرى العلة حكما وفساده لا يخفى.

واعتراض البصريين أنه أراد بالهداية البيان وبالإضلال التسمية[2] فاسد جدًا،

---

(١) لوحة ٤٠٧ ظ د.

(٢) يعترض أبو الحسن الاشعري على هذا الكلام للمعتزلة فيقول: إذا قلتم إن الله أضل الكافرين بأن سماهم ضالين وليس ذلك في اللغة على ما ادعيتموه، فيلزمكم إذا سمى النبي ﷺ قومًا ضالين فاسدين بأن يكون قد أضلهم وأفسدهم بأن سماهم ضالين فاسدين، وإذا لم يجز هذا بطل أن يكون معنى يضل الله الظالمين الاسم والحكم كما ادعيتم.
راجع الإبانة للأشعري ص ٦٢.
ويوضع البغدادي أكثر من هذا فيقول: إن الهداية من الله تعالى على وجهين: أحدهما من جهة إبانة الحق والدعاء إليه وإقامة الأدلة عليه..
والوجه الثاني: خلقه في قلوبهم الاهتداء كما ذكره عز وجل في قوله: ﴿فَمَن يُرِدِ اللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ﴾. فالهداية الأولى شاملة لجميع المكلفين والهداية الثانية منه خاصة بالمهتدين.
أما الإضلال من الله عز وجل لأهل الضلال على معنى خلق الضلالة على الحق في قلوبهم وعلى ذلك يحمل قوله تعالى: ﴿وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾.
وزعمت المعتزلة: أن الهداية من الله على معنى الإرشاد والدعاء وإبانة الحق وليس إليه من هداية القلوب شيء. والإضلال عندهم على وجهين: الأول أضل عبدًا أي سماه ضالا. والثاني أضله أي جازاه على ضلالته.
ويقول البغدادي: إن المعتزلة أخطأوا في تأويلهم من طريق اللغة ومن طريق المعنى. أما من طريق اللغة فلأن من سمى غيره ضالا أو نسبة إلى الضلالة فإنما يقال فيه إنه ضلله =

لأن شرح الصدر لو كان يقع للبيان والبيان واقع للكل، لكان كل من وقع له البيان وقع له شرح الصدر، فكان كل كافر مشروح الصدر لحصول البيان له، ولكان يقع له ولكان يقع ضيق الصدر لتسمية تعالى إياه ضالاً، فكان كل كافر مشروح الصدر لحصول البيان له، ضيق الصدر[١] لتسميته تعالى إياه ضالاً وهو محال، وكذا قسمة الله تعالى الخلق إلى من شرح له الصدر، وإلى من جعل صدره ضيقًا باطلة إذ كل لما كان البيان واقعًا وكان شرح الصدر له حاصلاً لم يبق أحد ليس بمشروح الصدر البتة، ونسبة الله تعالى إلى الخطأ في القسمة كفر وضلال، وبالله العصمة.

ثم نقول لهم: لما كان معنى قوله: ﴿وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ﴾ أي من يرد أن يسميه ضالاً كانت تسميته[٢] ضالاً[٣] داخله تحت الإرادة، فبعد ذلك نقول: إذا أراد أن يسميه ضالاً، هل يريد ضلالته؟

فإن قالوا: نعم، تركوا مذهبهم[٤] وانقادوا للحق، وإن قالوا: لا.

قيل لهم: إذا أرادوا تسميته ضالاً ولم يرد ضلالة بل أراد اهتداءه، فلو حصل ما أراد وهو الاهتداء (ولم يحصل ما لم يرد)[٥] وهو الضلال، أكان في تسميته

=

بالتشديد، ولا يقال أضله. وأما من طريق المعنى فمن جهة أن الإضلال من الله لو كان بمعنى التسمية والحكم لوجب أن يقال إن النبي ﷺ قد أضل الكفرة لأنه سماهم ضالين ولو كان الإضلال من الله عز وجل بمعنى العقاب على الضلالة لكان كل واحد ممن أقام الحد على الزاني والسارق – قد أضلهم لأنه قد جازاهم على ضلالتهم ولزيادة الفائدة يقول البغدادي أن الثنوية يقولون إن الهداية من النور والضلال من الظلمة أما المجوس فيقولون: إن الهداية من الإله والإضلال من الشيطان...

راجع أصول الدين للبغدادي ص ١٤٠-١٤٢.

(١) ز سقط.

(٢) لوحة ١٩٣ و ط.

(٣) ز سقط.

(٤) لوحة ٢٩٠ ظ ز.

(٥) ط ز ولم يرد ما يحصل.

ضالاً صادقًا أم كاذبًا؟ فإن قالوا: كان صادقًا ظهرت[١] مكابرتهم، وإن قالوا: كان كاذبًا، قيل: كان إذا مريدًا كونه كاذبًا في تسميته ضالاً وهو سفه - جل الله تعالى عن ذلك. وقال تعالى خبرًا عن نوح عليه السلام (حيث قال لقومه) [٢]: ﴿وَلَا يَنفَعُكُمْ نُصْحِيٓ إِنْ أَرَدتُّ أَنْ أَنصَحَ لَكُمْ إِن كَانَ ٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْ﴾[٣] ذكر أن الله يريد أن يغوي الكفرة، وتأويل المعتزلة أن في الآية أن نصحة لا ينفع إن كان الله يريد أن يغويهم وليس فيه أنه يريد، تأويل[٤] فاسد، لأنه إذا كان يستحيل منه إرادة غوايتهم أي فائدة في ذكر الآية على الأمر، لو كان كما يزعمون لكان ينبغي أن يكون مراد نوح عليه السلام من هذه الآية بيان أن نصحه ينفعهم لا محالة، لأن فيه تعليق نفي نفع النصح بما يستحيل ثبوته وهو إرادة إغوائهم، وتعليق النفي بما يستحيل ثبوته يكون تأكيدًا للإثبات، ويصير كأنه قال: لا ينفعكم نصحي، إذا كان الله يريد أن يغويكم فإذا استحال أن يريد (أن يغويكم)[٥] ينفعكم نصحي وحيث رأينا أنه كان لا ينفعهم وإنما قال ذلك يأسًا من نفع نصحه لهم عند إرادة الله أن يغويهم، فكان ذلك دليلاً على فساد التأويل.

وما قاله جعفر بن حرب أن الآية تدل أنه كان في قوم نوح عليه السلام قوم مجبرة يقولون: إن الله تعالى يريد الفساد فخاطبهم منبهًا لهم على[٦] بطلان قولهم فقال: ﴿وَلَا يَنفَعُكُمْ نُصْحِيٓ إِنْ أَرَدتُّ أَنْ أَنصَحَ لَكُمْ﴾ فيما أدعوكم إن كان الأمر كما ذكرتم من أنه تعالى المريد لفسادكم ويخلق الكفر فيكم. فاسد، لأن الأمر لو كان كما زعم

---

(١) لوحة ٤٠٨ و د.
(٢) ب ما بين القوسين بالهامش وأثبتناه مكانه وسقط من د.
(٣) سورة هود - ١١ - الآية ٣٤.
(٤) ز سقط.
(٥) ز ما بين القوسين سقط.
(٦) لوحة ١٥٨ ظ ب.

جعفر[١] بن حرب أي تنبيه يحصل لأولئك[٢] بهذا القول؟ وأي إلزام حجة بذلك؟ وأكثر ما في الباب أنك تقول - يشنع عليهم بذلك-: إن على مقالتكم هذه لا ينفع بعث الأنبياء مبشرين ومنذرين[٣] ولا الدعاء إلى الله تعالى، وأن أولئك كانوا منكرين بعث الأنبياء والدعاء على ألسنتهم إلى الله تعالى. وتشنيع مقالة بما يفضي إليه المقالة، وأهل المقالة يعتقدون صحته لا يجدي نفعًا إنما ينفع ذلك أن لو كانت المقالة تفضي إلى أمر يعترف صاحب المقالة بفساده ويقر ببطلانه فيستدل عليه فيقال: لو كانت مقالتك حقًا لما أفضت إلى هذا الفاسد، إذ الصحيح لا ينتج الفاسد، وإنما الفاسد هو الذي ينتج الفاسد، فأما إذا كان صاحب المقالة لا يقر بفساد ما أفضت إليه مقالته لم يكن للاحتجاج بذلك عليه منفعة ولا فيه حكمة، فدل أن هذا فاسد دفعته إليه الحيرة. وما ذكره الجبائي أن معنى قوله: ﴿يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْ﴾ أي يحرمكم الثواب. فاسد، لأن أهل اللغة لم يعرفوا الإغواء عبارة عن الحرمان والخيبة، على أنا نقول: الله تعالى - على زعمكم - يريد حرمانهم عن الثواب وخيبتهم عن ذلك وهو لا يريد كفرهم أو يريد ذلك وهو يريد إيمانهم؟

فإن قال: يريد ذلك وهو يريد إيمانهم فقد أخبر أنه يرد الجور على زعمهم لأنه لو تحقق ما يريد بأن وجد منهم الإيمان وحرمهم عن الثواب وخيبهم عنه كان ذلك عنده ظلمًا، فإنه أراد ذلك فقد أراد ما هو ظلم، وهو[٤] يأبى أن يريد الله تعالى ما هو ظلم من غيره لقبح الظلم، فزعم أنه[٥] يريد الظلم من نفسه مع أنه قبيح، وهذه جهالة فاحشة.

وإن قال: يريد ذلك وهو يريد كفرهم ترك مذهبه وانقاد للحق، وكذا تأويل

---

(١) لوحة ٤٠٨ ظ د.
(٢) ز لا دليل.
(٣) لوحة ٢٩١ و ز.
(٤) لوحة ١٩٣ ظ ط.
(٥) لوحة ٤٠٩ و د.

غيرهم أن المراد بقوله: ﴿ يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْ ﴾ أي يعاقبكم، والغَيُّ يذكر ويراد به العذاب. قال الله تعالى: ﴿ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا ﴿٥٩﴾ ﴾[١] أي عذابا.

وجوابه كجواب تأويل الجبائي أنه يريد أن يعاقبهم وهو يريد منهم الكفر أوَيريدُ أن يعاقبهم وهو يريد منهم الإيمان؟ فبأي الجوابين أجاب فالكلام على ما ذكرنا ذكر هذه الوجوه وحكى كل تأويل عن صاحبه[٢] عبد الجبار الرازي[٣] ثم قال: وكل هذا واضح.

فإن أراد أنه واضح وجه بطلانه فهو كما أراد، وإن أراد أنه واضح وجه صحته فهو يقول بقولٍ يجب به الاستحياء من الناس[٤] والاستغفار من الله تعالى، والتعجب من رجل يدعي الترأس على أهل نحلته والتبحر في علوم أصحابه. ثم يرضى بمثل هذه التأويلات مع وهائها وظهور فسادها لأول الفكرة، وما أصدق ما قيل: حبك الشيء يعمي ويصم. وقال الله تعالى: ﴿ وَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ فِتْنَتَهُۥ فَلَن تَمْلِكَ لَهُۥ مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا ﴾[٥].

قيل: فتنته أي عذابه، وقيل: امتحانه بالرجم والقتل، وإرادة ذلك بدون إرادة ما يستوجب به إرادة ظلم وتأويلهم أن قوله تعالى: "فتنته" أي تكليفه وامتحانه خطأ، لأن النبي عليه السلام ما كان يشق عليه ذلك، وما كان يسأل أن لا يكلف الله تعالى عباده وقال تعالى: ﴿ أُوْلَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَمْ يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ ﴾[٦].

وعند المعتزلة أراد ذلك وفي الآيات كثرة، ولهم اعتراضات عليها فاسدة لا معنى للاشتغال بذلك لوقوف من له أدنى علم على بطلان تلك الاعتراضات، وقال

---

(١) سورة مريم – ١٩– الآية ٥٩.
(٢) راجع ما يشير إليه النسفي في كتاب شرح الأصول الخمسة لعبد الجبار ص ٤٥٩–٤٧٧.
(٣) سبق التعريف به.
(٤) لوحة ٢٩١ ظ ز.
(٥) سورة المائدة –٥– الآية ٤١.
(٦) سورة المائدة –٥– الآية ٤١.

تعالى: ﴿ فَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿١٤٩﴾ ﴾[١] وقال تعالى: ﴿ وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا ﴾[٢] وقال: ﴿ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكُواْ ﴾[٣].

[الأدلة العقلية لأهل الحق]:

والمعقول أنه تعالى لو شاء من الكافر الإيمان[٤] والكافر شاء من نفسه الكفر، ثم كان الكفر دون الإيمان لتعطلت[٥] مشيئة الله تعالى بمشيئة الكافر، وكانت مشيئة الكافر أنفذ من مشيئة الله تعالى، وكذا مشيئة إبليس لعنه الله أنفذ في سلطان الله تعالى من مشيئة الله تعالى لكون أكثر الخلق كافرين، وكذا من أدل الدلائل على ضعف الملك وعجزه أن يوجد في ملكه ما لا يشاء، ويشاء أشياء فلا تكون، ولا يشاء أشياء فتكون على كره منه، ووصف الله تعالى بذلك محال، وهذا يرد على دلالة التمانع بالإبطال ويؤدي إلى تصحيح مذهب الثنوية.

[اعتراض للمعتزلة]:

فاعترضت المعتزلة على هذه الآيات وعلى هذا المعقول، فزعمت أن المراد من المشيئة المذكورة في الآيات مشيئة الجبر أي لو شاء ربك لجبرهم على الهدى ولآمنوا جبرًا وما أشركوا، وبهذا اعترضوا أيضًا على المعقول فإنهم يقولون: انعدام ما يشاء أو وجود ما لا يشاء إنما يدل على الضعف أن لو لم تكن له قدرة إيجاد (ما يشاء ودفع ما لا يشاء وله قدرة إيجاد[٦])[٧] إيمان كل كافر[٨] جبرًا منه. وقدرة دفع كل كفر جبرًا منه، ومن هذا وصفه لا يوصف بالضعف.

---

(١) سورة الأنعام -٦- الآية ١٤٩.
(٢) سورة يونس -١٠- الآية ٩٩.
(٣) سورة الأنعام -٦- الآية ١٠٧.
(٤) لوحة ٤٠٩ ظ د.
(٥) لوحة ١٥٩ و ب.
(٦) لوحة ٢٩٢ و ز.
(٧) ب ما بين القوسين بالهامش وأثبتناه مكانه للسياق.
(٨) د إنما هذا - زائدة.

[الجواب عنه]:

والجواب عنه أن نقول: أيش تعنون بمشيئة القصر والجبر؟ فتفرقوا عند ذلك في تفسيرها، فزعم أبو الهذيل ومن تابعه أن تفسير ذلك بأن يخلق فيهم الإيمان جبرًا بدون اختيارهم فيوجد فيهم الإيمان ويندفع الكفر.

قيل لهم: إن من مذهبكم أن المؤمن هو فاعل الإيمان والكافر هو فاعل الكفر، ولهذا أبيتم أن يكون الله تعالى خالقًا لأفعال[1] الخلق لأنه لو كان خالقًا لكان هو المؤمن الكافر المطيع العاصي المصلي الصائم، فعلى هذا لو خلق فيهم الإيمان[2] لكان هو المؤمن لا العباد فلا يتصور إيمانهم ولم تنفذ مشيئة فبطل قوله: ﴿فَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿١٤٩﴾﴾[3] وقوله: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَىٰهَا﴾[4] إذ له قدرة جعل نفسه مؤمنًا (لا قدرة جعل الكافرَ مؤمنًا)[5] وكذا ما اندفع عنه العجز عن جعل الكافر مؤمنًا بل له القدرة على جعل نفسه مؤمنًا فلو شاء لآمن بنفسه وأتى نفسه هداها لا غير، ومن العجب العجيب أنه لو خلق في العبد إيمانًا كسبًا له باختياره وتعلقت قدرته به لم يكن العبد مؤمنًا بل كان الله تعالى به مؤمنًا، لأنه هو الذي أوجد الإيمان ولو خلق فيه إيمانًا وهدى بلا اختيار من جهة العبد ولا اكتساب ولا تعلق قدرته به لكان العبد مؤمنًا، ولو كان الله تعالى أشرك المعتزلة في ربوبيته وفوض إليهم نصب أدلة دينه وعلق ذلك باختيارهم فأوجب على جميع أصناف الأمم الانقياد إليهم والرضا لصنيعهم والقبول لتحكمهم لكان الأولى بهم أن يستحيوا عن مثل هذا الكلام ونصب مثل هذا الدليل، فكيف ولم يوجد شيء من ذلك، فلما رأى الجبائي عوار هذا الكلام وتشنيع أهل الحق عليهم زعم أن تفسير مشيئة الجبر

(١) لوحة ١٩٤ و ط.
(٢) لوحة ٤١٠ و د.
(٣) سورة الأنعام -٦- الآية ١٤٩.
(٤) سورة السجدة -٣٢- الآية ١٣.
(٥) ز ما بين القوسين سقط.

أن يخلق الله تعالى في العبد العلم الضروري بصحة الإسلام وحقيقته ويقيم له الدلائل المثبتة له العلم الضروري بذلك فيؤمنوا حينئذ. وهذا فاسد لأن العلم بصحة الإيمان وحقيقة الدين (غير الدين)[١] والإيمان، وليس من ضرورة وجود أحد المتغايرين وجود الآخر لا محالة، بل من الجائز أنه[٢] لا يوجد ألا ترى أن الله تعالى قال: ﴿ ۞ وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَآ إِلَيْهِمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ ٱلْمَوْتَىٰ وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلًا مَّا كَانُواْ لِيُؤْمِنُوٓاْ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ﴾[٣] أخبر أنه وإن أقام كل دليل لا يؤمنون إلا أن يشاء الله[٤] تعالى إيمانهم فكان في الآية وجهان ينبئان عن بطلان هذا الكلام.

أحدهما: أن قيام هذه الدلائل غير ومشيئة الإيمان غير حيث قال عز وجل: ﴿ مَّا كَانُواْ لِيُؤْمِنُوٓاْ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ﴾ بعد وجود هذه الدلائل.

والآخر: أنه تعالى أثبت أن بقيام هذه الدلائل لا يؤمنون فثبت أن ليس من ضرورة ثبوت الدليل أو العلم به ثبوت الإيمان، وكذا قال: ﴿ وَإِن يَرَوْاْ كُلَّ ءَايَةٍ لَّا يُؤْمِنُواْ بِهَا ﴾[٥] فمن قال يؤمنون بها محالة فقد كذب الله تعالى في خبره وقال تعالى: ﴿ وَإِن يَرَوْاْ كِسْفًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ سَاقِطًا يَقُولُواْ سَحَابٌ مَّرْكُومٌ ﴿٤٤﴾ ﴾[٦].

يحققه: أن أهل العناد لم يكونوا يؤمنون وإن كان العلم بطريق الحقيقة ثابتًا[٧] لهم كما قال تعالى: ﴿ يَعْرِفُونَهُۥ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمْ ۖ وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ ٱلْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿١٤٦﴾ ﴾[٨].

فثبت أن وجود الإيمان والهداية ليس من ضرورة العلم والدليل، فلما رأى

---

(١) ز ما بين القوسين سقط.
(٢) لوحة ٢٩٢ ظ ز.
(٣) سورة الأنعام -٦- الآية ١١١.
(٤) لوحة ٤١٠ ظ د.
(٥) سورة الأنعام -٦- الآية ٢٥.
(٦) سورة الطور -٥٢- الآية ٤٤.
(٧) لوحة ١٥٩ ظ ب.
(٨) سورة البقرة -٢- الآية ١٤٦.

ابنه أبو هاشم فساد كلام أبيه زعم أن معنى مشيئة الجبران أن يخلق الله تعالى لهم العلم الضروري أنهم لو لم يؤمنوا لعذبوا عذابًا شديدا.

وهذا أيضًا فاسد، لأن أهل العناد كانوا يعلمون أنهم يخلدون في النار بتكذيبه عليه السلام وما كانوا يؤمنون، وإبليس يعلم بذلك ولا يؤمن، فكذا من قامت له الدلائل الموجبة للعلم أو الذي خلق له العلم الضروري يعلم بذلك ولا يؤمن. ثم المذهب عنده أن الله تعالى يقدر على الظلم والسفه والكذب، ولو فعل شيئًا من ذلك لبطلت ألوهيته، ولا ضرر أعظم من زوال الربوبية وصيرورته عبدًا مربوبًا معاقبًا وهو يعلم أنه لو ظلم أو كذب أو سفه لتزول ربوبيته فكان على قضية[1] كلامه[2] مجبورًا على العدل والصدق والحكمة. وقد قررت الكلام فيه في مسألة خلق الأفعال ثم يقال له ولأبيه: هل بقيت معه قدرة الكفر بعد العلم الضروري بصحة الإيمان[3] أو العلم أنه يعاقب؟

فإن قال: لا، قيل: كيف يؤمر[4] بترك كفر لا قدرة له عليه؟ وكيف يؤمر بالإيمان بدون القدرة إذ لو كانت قدرة الإيمان موجودة لكانت هي بعينها قدرة الكفر؟ وكيف يعاقب على كفر لا قدرة له عليه؟

فإن قال: نعم. قيل: إذا كنت قدرة الكفر موجودة كان من الجائز أن يكفر بها ولا يؤمن. ثم الذي يبطل جميع تأويلاتهم أن الله تعالى قال: ﴿ وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا وَلَٰكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴿١٣﴾ ﴾[5] أخبر أنه تعالى لم يأت كل نفس هداها لما أن حق القول منه ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ﴾ ولو أتى كل نفس

---

(١) لوحة ٤١١ و د.
(٢) لوحة ١٩٤ ظ ط.
(٣) لوحة ٢٩٣ و ز.
(٤) ز يؤمن.
(٥) سورة السجدة – ٣٢- الآية ١٣.

هداها لم يتصور أن يملأ جهنم بهم لأن المهتدي لا يملأ به جهنم، وإعطاء الهدى بطريق الجبر على الطرق التي زعموا لا يخرجهم من استحقاقهم جهنم، وأن يملأ منهم جهنم، فدل أن هذا باطل.

يحققه: أن لو شاء إيمانهم بطريق الجبر على ما زعموا وحصل إيمانهم لما كان ذلك الإيمان الحاصل جبرًا هو الإيمان الذي شاء الله منهم؛ لأنه على زعمهم شاء منهم الإيمان، الاختياري الذي يصيرون به مستحقين للجنة والثواب، خارجين عن أن يكونوا أهلا للعقاب، وما يحصل من الإيمان بمشيئة الجبر لا يكون هذا الإيمان فإن العبد لا يصير به أهلاً للجنة والثواب، ولا يخرج عن استحقاق العقاب على طريق التخليد، فإذا لم يبق قادرًا على تحصيل ما أراد في ملكه وغلبت مشيئته مشيئة إبليس[1] وإرادة كل كافر، ولأنه لا معنى لتعلق الإيمان الحاصل جبرًا بالمشيئة والإخبار أنه لو شاء لفعل لأنه قد فعل ذلك وحصل من كل كافر إذ كل كافر وكل مخلوق يشهد بخلقه أن له صانعًا حكيمًا عليمًا موصوفًا بصفات الكمال متبرئًا عن سمات النقص لا يؤيد بالمعجزة الكاذب، ولا يقيم دلالة الصدق على دعوى المفتري، فكان على هذا كل مخلوق مؤمنًا بخلقته، وقد شاء الله تعالى ذلك وفعل لا معنى لقوله: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ﴾[2] وقوله: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَىٰهَا﴾[3]، وقد فعل ذلك[4] فدل أن المراد من الآية ليس هو الإيمان الحاصل جبرًا بل إيمانهم الاختياري، وقد صح في المروي عن النبي عليه السلام أنه كان يقول: "**ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن**"[5] وكذا هذه اللفظة متداولة على ألسنة

---

(١) لوحة ٤١١ ظ د.
(٢) سورة يونس – ١٠- الآية ٩٩.
(٣) سورة السجدة -٣٢- الآية ١٣.
(٤) لوحة ٢٩٣ ظ ز.
(٥) إتحاف السادة المتقين للزبيدي ج ٦ ص ٤٠٤، بيروت، وعمل اليوم والليلة لابن السني ٤٠-٤٤ ط الهند.

الأمة ولا وجه لحملها على مشيئة الجبر؛ لأنه لو استقام بأحد شطري الكلام لم يستقم بالشطر الآخر فإنه إن أمكن أن يقال: ما شاء الله جبرًا كأن لم يمكن أن يقال وما لم يشأ جبرًا لم يكن، لأن الطاعات كلها عندكم لم يشأ جبرًا وكانت والمعاصي لم يشأ جبرًا، وقد كانت فدل أن المراد من المشيئة غير مشيئة الجبر.

يحققه: أنه تعالى قال: ﴿ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى ٱلْهُدَىٰ ﴾[١]. وإنما يكون جمعهم على الهدى أن لو كان هدى الكل جنسًا واحدًا فأما إذا كان هدى البعض جبرًا ولا تنال به الجنة، ولا يتخلص به عن النار (وهدى[٢] البعض اختيارًا، وتنال به الجنة ويتخلص به عن النار)[٣] فلا يكون هذا جمعهم على الهدى وهو يكون بأحد وجهين إما[٤] أن يهدي الكفار باختيارهم حتى يكونوا مع الذين آمنوا باختيارهم مجموعين على[٥] الهدى، وإما أن يخلق الاهتداء جبرًا في الكفار ومنع الذين اهتدوا باختيارهم عن الهدى الاختياري وأثبت فيهم الهدى بطريق الجبر، وهذا منه صرف للمؤمنين عن الإيمان قهرًا وجبرًا، وهذا ليس بحكمة فلم يبق إلا أن يكون المراد هو جمع الكل على الهدى وهو ما بينا، فإذا لم يشأ ذلك دل أنه لم يشأ إيمان الكفرة، والله الموفق.

ثم يقال: ماذا تزعمون أن إعطاء الإيمان للكافر بطريق الجبر هل هو أصلح له أم ليس بأصلح؟ فإن قالوا: هو أصلح، كان ينبغي أن يعطى كل كافر إيمانًا جبرًا فلا يبقى في الأرض كافر، وحيث رأينا ما لا يحصى من الكفر دل أنه لم يفعل بهم ذلك فكان تاركًا ما هو أصلح لهم، وإن لم يكن ذلك أصلح لهم فلا يجوز له أن يفعل

---

(١) سورة الأنعام - ٦- الآية ٣٥.
(٢) لوحة ١٦٠ و ب.
(٣) ز ما بين القوسين سقط.
(٤) لوحة ٤١٢ و د.
(٥) لوحة ١٩٥ و ط.

بهم ذلك فلا معنى لقوله تعالى: ﴿ وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا ﴾ وقوله: ﴿ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي الْأَرْضِ ﴾ لأنه يصير في التقدير: لو شئنا لفعلنا[١] ما هو ظلم وسفه وأبطلنا ألوهيتنا وأزلنا ربوبيتنا، والتكلم بمثل هذا في حال بيان كمال قدرته وإظهار الاستغناء له عن غيره لا يتصور إلا من سفيه جاهل فإنه بمنزلة قول من يقول لو شئت لأوقعت نفسي في النيران الجامحة وأسقطت نفسي من رؤوس الجبال الشاهقة ولأخذت بيدي الحيات[٢] الناهشة - جل ربنا وتعالى عن التكلم بمثل هذا الكلام.

ثم نقول: إعطاء الإيمان بطريق الجبر مع بقاء القدرة محال، ولابد لذلك من سلب القدرة، والقدرة عندكم تصلح للضدين، وخلقها الله[٣] تعالى ليفعل بها الإيمان وعرضه بها لأعلى المنزلتين فصار سلبها مبطلاً هذا التصديق الذي هو أصلح للعبد، فصار بذلك مبطلاً الأصلح[٤] للعبد وهو عندكم سفه - جل الله عن ذلك.

ثم قول الأمة: ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، من غير اضطراب قلب أحد دل أن اعتقاد جميع المسلمين أولاً وأخيرًا ما ذهبنا إليه، وقولهم مخالف لإجماع المسلمين وهو حجة موجبة[٥] للعلم بقطع القول على خطأ من خالفهم، ومعارضة الكعبي هذا بقول المسلمين ما أحب الله تعالى كان وما لم يحب لم يكن معارضة بما هو تقوّل على المسلمين وتخرص إذ لم يسمع هذا من أحد، ومعارضته لقول المسلمين أمر الله نافذ وكم من أمر لم يؤتمر معارضة فاسدة، لأن المراد بقولهم أمر الله نافذ أن أراد به أمر تكوين فهو مما له نفاذ، ولا يتصور أن لا ينفذ، فهذا والمشيئة سواء وإن أريد به أمر إيجاب وتكليف فحكمة وجوب[٦] الائتمار لا وجوده

---

(١) ز بفعلنا – لوحة ٢٩٤ و ز.
(٢) ز سقط.
(٣) لوحة ٤١٢ ظ د.
(٤) ز سقط.
(٥) ز سقط.
(٦) ز وجود.

(ومن لم يأتمر أمر الله لم يخرج عما هو حكم أمره وهو الوجوب)[١] ولا سبيل لأحد على دفعه فكان نافذًا فصدقت الأمة بما قالوا: فأما قولهم: (ما شاء الله كان لو كان على ما يقوله المعتزلة لكانت الأمة بأسرهم كاذبين بل لو قيل على أصل المعتزلة)[٢] ما لم يشأ الله كان وما شاء لم يكن كان أصوب على أصول المعتزلة وأقرب إلى الصواب إذ ما شاء فلم يكن وما لم يشأ فكان أكثر من القلب، وفيه نسبة النبي عليه السلام أولاً ونسبة جميع أمته ثانيًا إلى الكذب، ومن هذا قوله فلا خفاء بكفره.

ومما يحقق[٣] **ما ذهبنا إليه:** أن الفقهاء بأسرهم اتفقوا أن من قال لغريمه: والله لأقضي[٤] حقك غدا إن شاء الله تعالى ثم لم يقض لم يحنث، ولو وعد فقال: لأقضي غدًا حقك إن شاء الله تعالى ولم يقض لا يلحقه لائمة الخلف، وقضاء الحق المستحق مأمور به والامتناع عنه ظلم على ما روي "**مطل الغنى ظلم**"، ولو كان الأمر على ما يقوله المعتزلة لحنث الأول وللحق الثاني لائمة لثبوت مشيئة الله تعالى بذلك وقال تعالى: ﴿ وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْىْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا ﴿٢٣﴾ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ﴾[٥] أي إلا أن يشاء الله أن لا أفعل، وعلى زعم المعتزلة لو كان الفعل الموعود طاعة لا يشاء الله أن لا يفعل، ولو كان معصية[٦] لا يشاء الله أن يفعل فلم يكن لقوله[٧]: ﴿ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ﴾فائدة، والله الموفق.

وحكى أبو منصور الماتريدي - رحمه الله - عن أبي حنيفة رضي الله عنه أنه قال:

---

(١) ز ما بين القوسين سقط.
(٢) ز ما بين القوسين سقط.
(٣) لوحة ٤١٣ و د.
(٤) لوحة ٢٩٤ ظ ز.
(٥) سورة الكهف -١٨- الآيتان ٢٣-٢٤.
(٦) لوحة ١٩٥ ظ ط.
(٧) لوحة ١٦٠ ظ ب.

نسأل المعتزلة فنقول: هل علم الله تعالى ما يكون أبدًا على ما يكون؟ فإن قالوا: لا. كفروا، لأنهم جهلوا ربهم، وإن قالوا: نعم، قيل لهم: شاء أن ينفذ علمه كما علم أو لا؟ فإن قالوا: (لا، قالوا) [1] بأن الله تعالى شاء أن يكون جاهلاً، ومن شاء ذلك فليس بحكيم. وإن قالوا: نعم، أقروا بأنه شاء أن يكون كل شيء كما علم أن يكون، وهذا الذي أردناه. فهذا هو المحكي عن أبي حنيفة، وهو لازم للقول، وهو المعقول القوي في المسألة، وبه يظهر غاية فساد مذهبهم.

ثم نقول: تقرير هذا أيضًا في الخبر فيقال: أليس أن الله تعالى قال: ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴿١٣﴾﴾[2]؟ فلابد من بلى قيل: هل يشاء أن يتحقق خبره[3] أم لا؟ فإن قالوا: لا، فقد زعموا أنه أراد أن يكون كاذبًا في مقالته إذ لا خلاف بينهم أن الكذب كما يتحقق في الماضي يتحقق في المستقبل إن كان بين أهل السنة فيه خلاف ومن هذا قوله فهو خالع ربقة الإسلام عن عنقه. وإن قالوا: نعم. قيل أيشاء أن يتحقق خبره وهم مؤمنون أم يشاء أن يتحقق خبره وهم كافرون؟ فإن قالوا: يشاء أن يتحقق خبره وهم مؤمنون. قيل: لو حقق خبره فيهم وهم مؤمنون، أكان عادلاً أم ظالمًا؟ فلابد من القول بأنه يكون ظالمًا. قيل: فإن أراد شيئًا لو كان تحقق لكان ظالمًا فقد أراد ظلمًا وهو باطل. فإن قال شاء[4] أن يحقق خبره فيهم وهم كافرون لأنهم شاء أن يتحقق خبره وهو عادل فقد تركوا مذهبهم وانقادوا للحق. فإن قيل: أليس أن النبي عليه السلام كان مريدًا (من الكفرة -الذين علم الله أنهم يكفرون ولا يؤمنون- الإيمان فكان رسول الله عليه السلام مريدًا)[5] تجهيل

---

(١) ز ما بين القوسين سقط.
(٢) سورة السجدة -٣٢- الآية ١٣.
(٣) لوحة ٤١٣ ظ د.
(٤) لوحة ٢٩٥ و ز.
(٥) ط ما بين القوسين بالهامش.

الله؟ قيل إن النبي عليه السلام كان مريدًا إيمان من لم يعلم أن الله تعالى علم[١] منه أن يكفر في المستقبل، فأما من علم النبي عليه السلام أنه يموت كافرًا باختيار الله تعالى فإن الله تعالى علم أنه يموت كافرًا كان لا يريد منه الإيمان، ولهذا تبرأ إبراهيم عليه السلام من أبيه حين تبين له أنه عدو لله ولم يستغفر له ولم يرد إيمانه، وكذا نوح عليه السلام لما بلغه خطاب الله تعالى بقوله: ﴿أَنَّهُۥ لَن يُؤْمِنَ مِن قَوْمِكَ إِلَّا مَن قَدْ ءَامَنَ﴾[٢] كان لا يريد إيمانهم بعد بل كان يدعو فيقول: ﴿رَّبِّ لَا تَذَرْ عَلَى ٱلْأَرْضِ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ دَيَّارًا ﴿٢٦﴾﴾[٣] على أن هذا منكم تصحيح[٤] ما هو المحال بما تصور عندكم بأنه في معنى المحال، والمحال لا يشتغل بتصحيحه بالنظائر بل إما أن يتبين بالدليل أنه ليس بمحال، وإما أن يترك عند ثبوت إحالته، والله الموفق.

فإن قيل: من علم الله منه أنه لا يؤمن ويموت على الكفر، هل أمره بالإيمان ونهاه عن الكفر أم لا؟ فإن قلتم: لا. فقد زعمتم أن فرعون وأبا جهل ما كانا مأمورين بالإيمان ولا منهيين عن الكفر، وفيه أنهما ما استحقا اللوم والتعذيب لأنهما ما تركا مأمورًا ولا ارتكبا منهيًا وهو كفر، وإن قلتم: أمرهما بالإيمان ونهاهما عن الكفر. فقد قلتم: إنه أمرهما بتجهيل نفسه (ونهاهما عما فيه تقرير علمه وهذا مما لا خلاف فيه، فإذا جاز بالإجماع أن يأمر بتجهيل نفسه) [٥] وينهى عما فيه تقرير علمه، ولم يكن ذلك محالاً فلم يجوز أن يريد ما فيه تجهيل نفسه ولا يريد ما فيه تقرير علمه؟ بل يكره ذلك قلنا: أنتم معشر المعتزلة تريدون[٦] أبدًا تصحيح المحال بما تصور عندكم من الجائزات أنه[٧] يظهر لجهلكم بحقائق المعاني، ولو عقلتم

(١) ز أراد.
(٢) سورة هود -١١- الآية ٣٦.
(٣) سورة نوح -٧١- الآية ٢٦.
(٤) لوحة ٤١٤ و د.
(٥) ط ما بين القوسين بالهامش.
(٦) لوحة ١٩٦ و ط.
(٧) لوحة ٢٩٥ ظ ز.

لسعيتم في بيان جواز ما ذهبتم إليه ودفع الإحالة عنه لا في تسويته(١) وتجويزه مع ثبوت إحالته بما هو في الظاهر نظيره عندكم.

ثم نقول: هذا كلام تمسكتم به لجهلكم بمذاهب خصومكم ولو عرفتم ذلك حقيقة لما اشتغلتم به، وذلك(٢) لأن الأمر والنهي عند خصومكم ورد لتحقيق ما علم الله تعالى وإن كان يتراءى من حيث الظاهر أنهما وردا لمخالفة العلم، وبيان ذلك أنه تعالى علم بسابق علمه أن فرعون يكفر ويعصى ويعاقبه الله تعالى في النار، وكذا غيره من الكفرة وأخبر بذلك ثم لا يعذب(٣) إلا على العصيان ولا عصيان بدون الأمر(٤) والنهي إذ لو لم يأمر بالإيمان لما وجب تحصيله ولا حرم تركه ولو لم ينه عن الكفر لما حرم تحصيله ولما وجب تركه ولو لم يجب الإيمان ولم يحرم الكفر لكان لا يعاقب الكافر ولا يملأ منه جهنم، فلا يتحقق ما علمه وأخبر به من إدخاله الجنة وإكرامه إياه (بالثواب وأمر ونهى من علم منه المعصية لا ليأتمر وينتهي بل ليترك)(٥) الائتمار والانتهاء فعاقبه الله ويدخله النار، فيتحقق ما علم وما أخبر به، ولولا الأمر والنهي لما تحقق ذلك فكان أمره ونهيه لتحقيق ما علمه وأخبر به، وإنما يكون الأمر على ما زعمت المعتزلة أن لو كان أمر الكافر ليطيعه لا ليعصيه فحينئذٍ يكون الأمر والنهي لتجهيله وتكذيبه، وأما إذا كان ذلك ليعصي لا ليطيع فكان لتحقيق ما علم وأخبر لا لتجهيله، وصار الحاصل أن من علم الله منه أهل طاعة أمره ليطيع لتتحقق الطاعة إذ لا تحقق لها بدون الأمر، ومن علم منه المعصية أمره لئلا يفعل بل يعصي إذ لا تحقق للمعصية بدون الأمر، وما وقع في أفواه متفقهة زماننا أن فائدة الوجوب بلا داع تلقنوه من المعتزلة فيتكلمون به جهلاً

(١) ز تسويقه.
(٢) لوحة ١٦١ و ب.
(٣) د تعذيب.
(٤) لوحة ٤١٤ ظ د.
(٥) ز ما بين القوسين بالهامش.

منهم بما يؤول إليه من المذهب الباطل، وتقرر بالوقوف على هذه الجملة أن الأمر في الحقيقة لتحقيق ما علم وإن كان يتراءى أنه للتجهيل، والله الموفق.

فإن قالوا: أليس أن الله تعالى لا يرضى بالكفر ولا يحبه ويرضى بالإيمان[١] ويحبه، فلما جاز أن يرضى بما لو تحقق لأوجب تجهيله ولا يرضى بما لو تحقق لكان فيه تحقيق علمه؟ فكذا في الإرادة جاز[٢] ذلك، **قيل:** وهذا مثل السؤال الأول أن إرادة تصحيح المحال بما تصور عندكم أنه نظير ذلك المحال.

ثم نقول: إن الأشعري يقول: إن الله تعالى يرضى بوجود الكفر من الكافر قبيحًا وكذا يجب وجود الكفر قبيحا وقوله تعالى: ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ﴾[٣] المراد به المؤمنون دون الكفرة، حملت على الخصوص بالدليل فعلى هذا اندفع الإلزام، وعلى قول مشايخنا - رحمهم الله - كل واحد منهما أعني الرضا والمحبة لتحقيق ما علم لأن الرضا بالشيء استحسان له، وكذا المحبة واستحسان الفعل يخرجه من أن يكون منهيًا، ومن أن يستحق عليه صاحبه العقوبة فلم يستحسن الكفر الذي علم وجوده بل استقبح وكره على ما يقتضي وجوده، إذ هو لن يتصور إلا قبيحًا ليكون سببًا للعقوبة وإدخال النار فيتحقق ما علم الله تعالى وما أخبر، والله الموفق.

وتبين بأن هذه الطريقة المحكية عن أبي حنيفة - رحمه الله - هي الدلالة العقلية التي لا يدفعها إلا معاند ولا يأبى قبولها والانقياد لها إلا مكابر، والله ولي التوفيق.

فأما تعلقه بالآيات فغير سديد، فأما قوله تعالى: ﴿وَمَا[٤] خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾﴾[٥] فغير دال على ما يزعمون فإن كثيرًا من أهل التأويل قالوا معناه

---

(١) لوحة ٢٩٦ و ز.
(٢) لوحة ٤١٥ و د.
(٣) سورة الزمر - ٣٩- الآية ٧.
(٤) لوحة ١٩٦ ظ ط.
(٥) سورة الذاريات -٥١- الآية ٥٦.

والله أعلم: إلا ليكونوا عبادًا لي، لا أن يكون المراد أنهم يعبدونه بفعلهم الاختياري.

يحققه: أنه لو حمل على هذا لأمكن إجراء الآية على العموم فإنهم كلهم صغيرهم وكبيرهم عاقلهم ومجنونهم عباد له، ولو حملت على العبادة لما أمكن إجراؤها على العموم إذ[١] الصغار والمجانين لم يخلقوا للعبادة، وإرجاء الآية على عمومها أولى، وقد قال كثير من العلماء: إن تأويل قوله تعالى: ﴿إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ أي إلا لآمرهم بالعبادة فلو حملت الآية على هذا لم يبق للخصم بها متعلق.

على أنا وإن سلمنا[٢] أن المراد من الآية العبادة إلا أن الآية خص منها الصغار[٣] والمجانين فيخص المتنازع منها وهم الكفرة لما ذكرنا من الدلائل، وبقيت الآية محمولة على من علم منهم الإيمان، والعبادة على أن بعضًا منها لو لم يكن مخصوصًا بالإجماع لأمكن تخصيص المتنازع فيه لما أقمنا من الدلائل فكيف وقد خص في الآية بعض الجن والإنس؟!.

وكذا قوله تعالى: ﴿أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾[٤] أنه مخصوص بما أقمنا من الدلائل.

وأما تعلقهم بقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾[٥] والكفر من أعسر العسر.

فالجواب عنه: أن هذا خطاب للمؤمنين بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾[٦] ونحن نقول: لم يرد بهم الكفر. ثم التعلق في هذه المسألة بهذه الآية جهل، لأن الآية وردت في إثبات الرخصة

---

(١) لوحة ٤١٥ ظ د.
(٢) لوحة ٢٩٦ ظ ز.
(٣) لوحة ١٦١ ظ ب.
(٤) سورة النساء -٤- الآية ٦٤.
(٥) سورة البقرة -٢- الآية ١٨٥.
(٦) سورة البقرة -٢- الآية ١٨٣.

للمسافر والمريض بالإفطار والقضاء في عدة من أيام أُخر، فكان المراد من اليسر هو الترفيه والرخصة لا الإيمان، فكان المراد من العسر ما يضاد الرخصة من التشديد والتضييق لا الكفر.

وأما تعلقه بقوله تعالى: ﴿ سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُواْ ﴾[1] الآية فنقول: مراد الكفرة من ذكر المشيئة الأمر لا حقيقة المشيئة كما أخبر الله عنهم بقوله: ﴿ وَإِذَا فَعَلُواْ فَٰحِشَةً قَالُواْ وَجَدْنَا عَلَيْهَآ ءَابَآءَنَا وَٱللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا ﴾[2] والثاني أنهم لما[3] أوعدوا في ذلك وأمهلوا ظنوا كذب الرسل عليهم السلام، وظنوا أن ذلك مما لله تعالى فيه رضا إذ أمهلهم ولم يأخذهم مع قدرته عليهم بل أراد عليهم النعم وفتح عليهم أبواب كل خير؛ فالإمهال والإحسان مع القدرة على الأخذ دليل الرضا بالصنع في الشاهد فظنوا في الغائب كذلك فكان معنى قوله: لو لم يرض الله تعالى ما أشركنا – والثالث أنهم جعلوا المشيئة حجة لهم فيما فعلوا وزعموا أن الله تعالى لو شاء ما أشركنا، فإذا اشركنا[4] بمشيئته فلا يتصور أن يعاقبنا على شيء فعلنا بمشيئته، وظنوا أنفسهم معذورين في ذلك، فرد عليهم الله[5] تعالى بقوله: ﴿ قُلْ فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ ﴾[6] والرابع أنهم قالوا ذلك احتجاجًا لهم على المسلمين أن – على زعمكم – لو شاء الله ما أشركنا فكيف يعاقب عليه؟!.

والدليل على أن الآية محمولة على بعض هذه الوجوه أنه قال في آخر الآية: ﴿ فَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿١٤٩﴾ ﴾[7] ولو لم يكن صدر الآية محمولاً على ما تأولنا لنقض آخر الآية أولها وهذا محال، ولا وجه لحملهم آخر الآية على مشيئة الجبر

(١) سورة الأنعام -٦- الآية ١٤٨.
(٢) سورة الأعراف -٧- الآية ٢٨.
(٣) لوحة ٤١٦ و د.
(٤) ز سقط.
(٥) لوحة ٢٩٧ و ز.
(٦) سورة الأنعام -٦- الآية ١٤٩.
(٧) سورة الأنعام -٦- الآية ١٤٩.

لما مر من إبطال ذلك، والله الموفق.

والجواب: عن تعلقهم بقوله تعالى ﴿وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلۡمٗا لِّلۡعِبَادِ ۝٣١﴾[١].

قلنا: على أصل البغدادين منكم لا يوصف الله تعالى بالإرادة حقيقة، وإذا ذكرت إرادته لفعله فمعناه أنه فعل فيكون تقدير الآية[٢] - على زعمهم - وما ظلم الله ظلمًا ونحن هكذا نقول فلم يكن لهم في الآية حجة.

ثم نقول: إن أهل اللغة قالوا: إذا قال الرجل لآخر لا أريد ظلمك كان معناه لا أريد أن تظلم أنت من غير تعيين الفاعل، وإذا قال: لا أريد ظلمًا لك كان معناه لا أريد أن أظلمك.

ونحن نقول: إن[٣] الله تعالى لا يريد أن يظلم أحدًا، على أن أكثر ما في الباب أن هذه اللفظة محتملة للمعنيين جميعًا إلا أنا نعين أحدهما وهو أن المراد منه لا أريد أن أظلمك لما سبق من الدلائل، والله الموفق.

[شبهة عقلية للمعتزلة والرد عليها]:

فأما شبهتهم المعقولة فقولهم: إن مريد السفه سفيه اعتبارًا بالشاهد.

قلنا: إرادة ما لو كان لأوجب زوال ربوبيته، وإرادة أن لا يكون ما لو لم يكن لزالت ألوهيته سفه، وقد مر أنه لو أراد إيمان فرعون فكان ولم يرد كفره فلم يكن مع أنه علم أن كفره يكون وإيمانه لا يكون لكانت إرادة تجهيل نفسه وهو سفه.

ثم نقول: السفه عند الأشعري وأهل الحديث ما نهى عنه، وفي الشاهد مريد السفه منهي عنه فكان به سفيهًا، وفي الغائب لا نهي فلم يكن سفيهًا، وعندنا السفه

---

(١) سورة غافر -٤٠- الآية ٣١.
(٢) لوحة ١٩٧ و ط.
(٣) لوحة ٤١٦ ظ د.

ما لم يتعلق به عاقبة حميدة فلو تعلقت بإرادة السفه لما كانت سفهًا كما لم يكن من[١] ابن آدم عليه السلام بقوله: ﴿ إِنِّيٓ أُرِيدُ أَن تَبُوٓأَ بِإِثۡمِي وَإِثۡمِكَ ﴾[٢] سفهًا وإن كانت إرادة سفه، ولم[٣] يكن من موسى عليه السلام حيث قال: ﴿ وَٱشۡدُدۡ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ فَلَا يُؤۡمِنُواْ ﴾[٤] سفهًا فكذا من الله تعالى، وكذا موسى عليه السلام حيث قال للسحرة ﴿ بَلۡ أَلۡقُواْ ﴾[٥] وقال: ﴿ أَلۡقُواْ مَآ أَنتُم مُّلۡقُونَ ﴿٤٣﴾ ﴾[٦] أكان ذلك الإلقاء سفهًا أم حكمة (فإن قالوا: كان حكمة) [٧] فجعلوا معارضة الرسول في المعجزة بما يأتيه الساحر من المخرقة حكمة وهو كفر، وإن قالوا: كان الإلقاء سفهًا، قلنا: وهل أراد موسى وجود الإلقاء؟ فإن قالوا: لا. فقد زعموا أنه لم يرد ظهور حجته وإبطال ما يعارضون به حجته[٨] وأرادوا بقاء أمر رسالته في حيز الإشكال والتردد، وإن قالوا: نعم. فقد أقروا أنه أراد السفه ولم يصر به سفيهًا لما كان تحت إرادته ظهور حجته وغلبة دلائله، وفيما نحن فيه يكون تحت إرادة السفه تحقق علمه وخبره فيكون حكمة لا سفهًا.

ويقال لهم: لو أن رسولاً يخبر قومه أن فلانًا الكافر يجيئني فيشتمني ويقصد قتلي أيريد تحقيق ذلك ليظهر صدقة في إخباره عن الغيب فيكون معجزة له أم يريد أن لا يوجد ذلك فيظهر كذبه ولا تتحقق معجزته؟ فإن قالوا: بالأول. فقد أقروا أن مريد السفه لا يكون سفيهًا إذا كانت لذلك عاقبة حميدة، وإن قالوا: بالثاني. ظهر للناس تعنتهم ومكابرتهم، وما قالوا: إن مريد سفه نفسه في الشاهد سفيه، فقد سبق جوابه في مسألة خلق الأفعال، على أن كثيرًا من أصحابنا لا يطلقون أنه أراد شتم

(١) لوحة ٢٩٧ ظ ز.
(٢) سورة المائدة -٥- الآية ٢٩.
(٣) لوحة ١٦٢ و ب.
(٤) سورة يونس -١٠- الآية ٨٨.
(٥) سورة طه -٢٠- الآية ٦٦.
(٦) سورة الشعراء -٢٦- الآية ٤٣.
(٧) ز ما بين القوسين سقط.
(٨) لوحة ٤١٧ و د.

قالوا: نعم – وهو قولهم – قيل: والكفر قبيح لعينه (فإذا الله قبحه)[١] فقد أراد عينه وهذا ما أنكرتموه، وإن قالوا: لا يريد أن يكون قبيحًا، فقد أراد أن يكون حسنًا، إذ من مذهبهم أن ما ليس بقبيح فهو حسن ولهذا زعموا أن كل مباح حسن، وزعموا أن الوجوب أو الندب يقتضي حسنًا زائدًا على أصل الحسن، والقول بأن[٢] الكفر حسن كفر صريح، وما يقولون: إن العبد لا يمكنه الخروج عن إرادة الله تعالى فيصير مجبورًا.

قلنا: ونعلم يقينًا أنه ليس بمجبور، وهذا لأنه يريد أن يوجد فعله الاختياري لا الاضطراري[٣] فيخرج اختياريًا لا[٤] اضطراريًا كما أراد.

ثم يقال: والعبد لا يمكنه الخروج عن علم الله تعالى فيكون مجبورًا فإن قال: نعم. أبطل مذهبه وارتكب محالاً، وإن قال: لا، أبطل شبهته، وكذا الله تعالى لا يخرج عن معلومه وليس بمضطر لما علم أنه يفعل ما يفعل باختياره فلم يكن هو[٥] مضطرًا ولا العبد، فكذا إذا أراد أن العبد يفعل ما يفعل باختياره لم يصر مضطرًا والله الموفق.

(وقولهم: إن إرادة ما لا يرضى به سفه فقد سبق عنه الجواب)[٦] وكذا قولهم: إن الأمر بما لا يريد سفه، فقد سبق عنه الجواب.

ثم نقول: إن رجلاً من حكماء البشر لو كان له عبد عاص متمرد لا يطيعه فيما يأمره ولا ينزجر عما يزجره، فأخذ في تأديبه وتثقيفه، فرآه بعض أصحابه أو

---

(١) ز ما بين القوسين سقط.
(٢) لوحة ٢٩٨ و ز.
(٣) لوحة ٤١٧ ظ د.
(٤) لوحة ١٩٧ ظ ط.
(٥) ط بالهامش.
(٦) ط، ز ما بين القوسين سقط.

جماعة أقربائه وأوليائه، فلاموه على الضرب والتعذيب الذي رأوه منه ونسبوه إلى القساوة وقلة المرحمة وسوء الملكة، فاعتذر إليهم وقال: إن عبدي هذا لا يطيعني فيما آمره به وأنهاه عنه يستخف بأموري، فكذبوه في ذلك وزعموا أن هذا العبد موصوف بضد ما وصفته، وإنما الحامل لك على ضربه بعض ما أنت جبلت عليه من القسوة وطبعت عليه من غلظ الطبع والجفوة، فأراد أن يظهر عذره عندهم فأمر العبد ببعض مصالحه، أفيريد أن يأتمر العبد ويطيعه فيظهر حينئذ كذبه في مقالته وقساوته وجفوته؟ أم يريد أن يعصيه فيثبت صدقه ويظهر براءة ساحته عما عرف به من الجفوة والقسوة؟ فإن قالوا: يريد أن يطيعه، ظهر سفههم وعنادهم، وإن[١] قالوا: يريد أن يعصيه بطلت شبهتهم، والله الموفق[٢].

٢- الكلام[٣] في القضاء والقدر:

وإذا[٤] ثبت أن الله تعالى هو الذي خلق الأفعال، ثبت أنه تعالى قضى تكونها وقدرها على ما هي عليه من حسن وقبح، فوقعت الغنية عن التكلم في هذه المسألة ابتداء، فتكلم في معنى القضاء والقدر.

[معنى القضاء]:

القضاء يذكر ويراد به الحكم يقال: قضى القاضي على فلان بكذا أي حكم

---

(١) لوحة ١٦٢ ظ ب.

(٢) راجع في هذا الموضوع:
شرح الأصول الخمسة لعبد الجبار ص ٤٥٦-٤٧٧، واللمع للأشعري ص ٤٧-٥٩ والإبانة للأشعري ص ٤٦-٥٢ والتمهيد للنسفي لوحة ٢٣ وإلى اللوحة ٢٥ وإشارات المرام للبياضي ص ١٥٥-١٦٦.
والمواقف للإيجي مع الشرح للسيد الشريف جـ٣ ص ١٣٨-١٤٣.
ومن أراد الاستزاده فليقرأ الجزء السادس من المغني للقاضي عبد الجبار تحقيق الأب قنواتي ودكتور إبراهيم مدكور.

(٣) لوحة ٤١٨ و د.

(٤) لوحة ٢٩٨ ظ ز.

عليه، ويذكر ويراد به الأمر، قال الله تعالى: ﴿ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ ﴾[١] أي أمر ربك وحكم وألزم، ويذكر ويراد به الفراغ، يقال: قضيت أمر كذا أو انقضى الأمر أي فرغت عنه، وصار الأمر مفروغًا عنه، إذ هو انفعال من القضاء، ومنه - والله أعلم - قضيت حاجة فلان أي فرغت عن دفعها، وقضيت الدين أي فرغت عن أدائه أو فرغت ذمتي، ويذكر ويراد به الفعل وهو المراد في المسألة قال أبو ذؤيب الهذلي:

وعليهما مسرودتان قضاهما داود أو صنع السوابغ تبع[٢]

أي صنعهما وأحكم صنعتهما، وكان أصله من الإحكام[٣]، وقال ابن عرفة: قضاء الشيء إحكامه وإمضاؤه والفراغ منه، ويذكر أيضًا ويراد به الإعلام والإخبار قال الله تعالى: ﴿ وَقَضَيْنَآ إِلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ فِى ٱلْكِتَٰبِ ﴾[٤] الآية أي أعلمناهم، وقيل: القضاء أصله انقطاع الشيء وتمامه والمراد من قولنا الطاعات والمعاصي

---

(١) سورة الإسراء -١٧- الآية ٢٣.

(٢) أي عليهما ذراعان منسوجتان - كما هو مذكور بهامش اللوحة ٢٥، ومن التمهيد للنسفي وتبع اسم رجل وهو صانع السوابغ.

(٣) يقول السيد الشريف في شرحه للمواقف ص ١٤٤-١٤٥.

واعلم أن قضاء الله عند الأشاعرة هو إرادته الأزلية المتعلقة بالأشياء على ما هي عليه فيما لا يزال.

ويعلق حسن جلبي في الحاشية قائلاً: القضاء في اللغة عبارة عن الفعل مع الإتقان كما دل عليه كلام صاحب الصحاح.

والإتقان تطبيقه على ما يقتضيه الحكمة وتعريه له عن نطاق الخلل ولهذا وجب الرضا بالقضاء فالقول بأنه عبارة عن الإرادة المذكورة يحتاج إلى بيان يدل على وضعه لذلك لغة أو عرفًا أو اصطلاحًا إذ الأصل خلاف الاشتراك والنقل.

ويقول السيد الشريف: إن القضاء عند الفلاسفة عبارة عن علمه بما ينبغي أن يكون عليه الوجود حتى يكون على أحسن النظام وأكمل النظام وهو المسمى عندهم بالعناية التي هي مبدأ لفيضان الموجودات من حيث جملتها على أحسن الوجوه، ويقول صاحب الحاشية معلقا على السيد الشريف بأن هذا يخالف ما في مشاهير الكتب الحكمية فلقد قيل في شرح الإشارات أن القضاء عبارة عن وجود جميع الموجودات في العالم العقلي مجتمعه على سبيل الإبداع.

(٤) سورة الإسراء -١٧- الآية ٤.

كلها بقضاء الله تعالى أي بخلقه وتكوينه، وقد أقمنا الدلالة عليه بحمد الله تعالى.

[معنى القدر]:

وأما القدر فهو على وجهين:

أحدهما: الحد الذي يخرج عليه الشيء وهو جعل كل شيء على[١] ما هو عليه من خير أو شر من حسن أو قبح من حكمة أو سفه وهو تأويل[٢] الحكمة أن يجعل كل شيء على ما هو عليه ويقدر كل شيء على ما هو الأولى به، ولهذا **قلنا:** إن خلق فعل الكفر[٣] ليس بسفه، وقال تعالى: ﴿ إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ ﴿٤٩﴾ ﴾[٤] والثاني/ بيان ما يقع عليه كل شيء من زمان ومكان وما له من الثواب والعقاب، فالأول قائم في أفعال الخلق من خروجه على ما لا تبلغه أوهامهم من الحسن والقبح ولا تقدره عقولهم، فثبت[٥] أنها خرجت على ذلك بالله تعالى[٦] والثاني لا يحتمل بينهم[٧] تقدير أفعالهم من الزمان والمكان ولا يبلغه علمهم، فلا يحتمل أن يكون من ذلك الوجه لهم، وإذا عرف أن المراد من القضاء والقدر ما هو وقد أثبتنا بالدليل أن ذلك كله من الله تعالى صح قولنا: إن أفعالنا كلها بقضاء الله تعالى.

[مسألة للمعتزلة، والرد عليها]:

وزعمت المعتزلة أن الله تعالى لا يقضي الكفر لأن الكفر متفاوت[٨] باطل،

---

(١) لوحة ٤١٨ ظ د.
(٢) ز سقط.
(٣) لوحة ١٩٨ و ط – الكافر.
(٤) سورة القمر – ٥٤– الآية ٤٩.
(٥) لوحة ٢٩٩ و ز.
(٦) يقول السيد الشريف: وقدره أي إيجاده إياها – أي الأفعال– على قدر مخصوص وتقدير معين في ذواتها وأحوالها وهذا ما يقول به الأشاعرة.
أما الفلاسفة فيقولون: إن القدر عبارة عن خروجها إلى الوجود العيني بأسبابها. أما المعتزلة فينكرون القضاء والقدر في الأفعال الاختيارية الصادرة عن العباد ويثبتون علمه تعالى بهذه الأفعال ولا يسندون وجودها إلى ذلك العلم بل إلى اختيار العباد وقدرتهم. راجع شرح المواقف جـ٣ ص ١٤٥.
(٧) ز تثبتهم.
(٨) أي قبيح وباطل كما ورد بهامش ب.

وقضاء الله تعالى حق وصواب وبه احتج الكعبي. وعندنا أن الكفر مقضي الله تعالى لا قضاؤه، وقضاؤه حق وصواب، ومقضيه باطل، وقضاء هذا المقضي صواب، لما فيه من الحكمة على ما بينا في مسألة خلق الأفعال، فمن رضي يجعل الله تعالى الكفر باطلاً قبيحًا شرًا فقد رضي بقضاء الله تعالى، ومن لم يرض (بذلك فهو غير راض بقضاء الله، ومن رضي بذلك ولم يرض) [1] أن يكون الكفر صفة له ولم يحب أن يفعله في نفسه فقد رضي بقضاء الله تعالى ولم يرضى بما يوجب مقته وتعذيبه.

واحتج الكعبي بقول النبي عليه السلام: "**من لم يرض**[2] **بقضائي ولم يصبرعلى بلائي فليطلب ربًا سواي**"[3].

وقد بينا أنا رضينا بقضاء الله تعالى وأعلمنا كيفيته على أن حقيقة الخبر في الأمراض والمصائب ألا ترى أن الخلود في النار من قضائه عند المعتزلة إذ لا يثبتون لله تعالى تخليدًا سوى معنى الخلود، فليرض به الكعبي لنفسه، وإلا فليطلب ربًا سواه.

يحققه: أن الكفر عندنا وإن كان بقضاء الله تعالى إلا أن من قضى عليه ذلك يرضى به ويتمسك به تمسكًا لا يرضى بالزوال عنه، وإنما الذي لا يرضى به المقضي عليه ويضجر منه في الأحايين هو الأمراض والمصائب، والمعتزلة لا يرضون بها إلا بعوض فليطلبوا ربًا سوى من قضى بها عليهم، ثم العجب من الكعبي حيث سمع هذا الحديث فأخذ به ولم يسمع ما استفاض واشتهر وهو قوله

---

(١) ز ما بين القوسين سقط.
(٢) لوحة ٤١٩ و د.
(٣) ذكره السيوطي في الجامع الصغير من حديث أنس عن رسول الله ونصه: من لم يرض بقضاء الله ويؤمن بقدر الله فليلتمس إلهًا غير الله.

عليه السلام: "**القدر**[١] **خيره وشره من الله**[٢]" وحديث سعد بن أبي وقاص[٣]رضي الله عنه عن النبي عليه السلام أنه قال: "**أربع**[٤] **من كن فيه فهو مؤمن ومن جاء بثلاث وكتم واحدة فقد كفر، شهادة أن لا إله إلا الله، وأني رسول الله، وأنه مبعوث من بعد الموت، وإيمان بالقدر خيره وشره فمن جاء بثلاث وكتم واحدة فقد كفر**"[٥].

لكنه رجل يأخذ ما وافق هواه ويترك ما خالف ذلك، ثم اعلموا أن لا عذر لأحد في التخليق والإرادة والقضاء والقدر لأن هذه المعاني لم تجعلهم مضطرين إلى ما فعلوا بل فعلوا ما فعلوا مختارين، فصار خلق الفعل وإرادته والقضاء به وتقديره كخلق الأوقات والأمكنة التي تقع فيها الأفعال ولا تقع بدونها، ولم[٦] يصر تخليق شيء من ذلك عذرًا لأنه لا يوجب اضطرارهم وكذا هذا، ولأنه لم يخطر شيء من ذلك ببالهم وقت الفعل أنهم يفعلون لأجله فكان الاعتذار به والاحتجاج باطلاً، ولو كان لهم به الاحتجاج لكان بالعلم والتقوية ونحوهما احتجاج، ولأنه لا عذر لهم بأنه خلقهم مع علمه[٧] بما يكون منهم، وبأنهم فعلوا ما فعلوا معتمدين على كرمه وجوده

---

(١) لوحة ١٦٣ و ب.

(٢) ذكره الترمذي جـ٨ ص ٣١٢ من حديث جابر بن عبد الله عن رسول الله أنه قال: لا يؤمن عبد حتى يؤمن بالقدر خيره وشره حتى يعلم أن ما أصابه لم يكن ليخطئه، وأن ما أخطأه لم يكن ليصيبه.
قال الترمذي: وفي الباب عن عبادة وجابر وعبد الله بن عمرو، وهذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث عبد الله بن ميمون.

(٣) هو الصحابي الأمير الفاتح توفي سنة ٥٥هـ.
وهو أحد الستة الذين عينهم عمر للخلافة وأول من رمى بسهم في سبيل الله، وأحد العشرة المبشرين بالجنة. راجع صفة الصفوة لابن الجوزي جـ١ ص ١٣٨. والإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر جـ٣ ص٨٣.

(٤) لوحة ٢٩٩ ظ ز.

(٥) ذكره الترمذي في صحيحه جـ٨ ص ٣١٢ من حديث علي بن أبي طالب عن رسول الله قال: لا يؤمن عبد حتى يؤمن بأربع: يشهد أن لا إله إلا الله وأني محمد رسول الله بعثني بالحق ويؤمن بالموت وبالبعث بعد الموت ويؤمن بالقدر.

(٦) لوحة ٤١٩ ظ د.

(٧) ز سقط.

والغناء عن تعذيبهم، وعلى أنه عفو غفور، وعلى أنه ليس له في طاعتهم نفع ولا عليه في معصيتهم ضرر فكذا هذا، على أنا أقمنا الدلالة على أن لهم فعلاً هم مختارون فيعاقبهم على ذلك، والله الموفق(١).

٣- الكلام(٢) في الهدى والإضلال:

لما ثبت أن الله تعالى خلق أفعال العباد، فكان هو الذي خلق فيهم فعل الاهتداء وفعل الضلال، فوجد منه الهدى والإضلال.

[رأى المعتزلة في الهدى والإضلال]:

وعند المعتزلة لما لم يجز أن يخلق أفعالهم لم يوجد منه خلق فعل الاهتداء ولا خلق فعل الضلال، ويقولون: ما أضيف إلى الله تعالى من الهداية فالمراد منه بيان طريق الدين لا تخليق فعل الاهتداء، وما أضيف إليه من الإزاغة والإضلال والخذلان والطبع بقوله(٣): ﴿وَطَبَعَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾(٤) والمد بقوله: ﴿وَيَمُدُّهُمْ فِى طُغْيَـٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿١٥﴾﴾(٥) فلأن السبب الذي كان به منهم الأفعال كان من الله تعالى كالقدر والآلات، وقد تضاف الأفعال إلى مسببها، وكذا في الهداية والعصمة قد تضاف على هذا الطريق، وقد يقولون بأنها تضاف إليه على حسب إضافة الأشياء(٦) إلى شروطها التي توجد هي عندها إذ لولا المحنة والتكليف لما وجدت منهم هذه

---

(١) راجع في موضوع القضاء والقدر:
شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ص ٧٧٠-٧٧٢ واللمع لأبي الحسن الاشعري ص ٨١-٨٤ والتمهيد للنسفي لوحة ٢٥ و ط والمواقف للإيجي مع شرحه للسيد الشريف المجلد ٣ ص ١٤٣-١٤٥ والتمهيد للباقلاني ص ٣٢٥-٣٢٧ وشرح السعد على العقائد للنسفي ص ٩٥-٩٧ والإبانة للأشعري ص٦٥-٦٩.
(٢) لوحة ١٩٨ ظ ط.
(٣) لوحة ٣٠٠ و ز.
(٤) سورة التوبة -٩- الأية ٩٣.
(٥) سور البقرة -٢- الآية ١٥.
(٦) لوحة ٤٢٠ و د.

المعاني وإنما وجدت عند التكليف فتضاف إليه، وإن لم يكن منه فيها فعل كما يضاف إلى القرآن: ﴿فَزَادَهُمْ إِيمَٰنًا﴾[١] ﴿فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا﴾[٢] وإلى الدعاء أنه: ﴿وَزَادَهُمْ نُفُورًا ۩ ۝٦٠﴾[٣] وإلى الأصنام: ﴿إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ﴾[٤] وقد يقولون: إنها تضاف إليه لأنها حملت عقيب أحوال أوجدها الله تعالى تصير تلك الأحوال حاملة لهم عليها من نحو الإنعام والإمهال مع علمهم بقدرته، والتقرر عندهم أن من عصى من له القدرة عليه لا يمهله بل يعالجه بالتعذيب والتنكيل، ثم الله تعالى لم يعاقبهم بل أمهلهم، ولم يكتف بالإمهال حتى أدر عليهم سوابغ نعمه وتركهم يتقلبون في آثار أفضاله ويترددون في أثناء منته وإنعامه، فظنوا أن ذلك لرضا الله تعالى بصنيعهم واستحسانه ما هم عليه من النحل والمذاهب حتى ادعوا الأمر فقالوا والله أمرنا بها[٥]، فصار ذلك مبعثةً لهم على التمسك بما هم عليه (فأضيف إليه كما يضاف إلى الدنيا الغرور لاغترار الناس بها لما هي عليه)[٦] من حالة الزهرة والبهجة، وربما يقولون: ما يضاف إليه من الهداية فالمراد منه هداية المحسنين طريق الجنة في الآخرة، وهذا التأويل محكي عن الجبائي، ويقولون في معنى الإضلال المضاف إلى الله تعالى: إنه ليس بتخليق فعل الضلال بل هو تسميته إياه ضالاً يقال: أضله أي سماه أي سماه ضالاً.

قال[٧] الكميت:

فطائفة قد أكفروني بحبكم … وطائفة قالوا مسيء ومذنب

---

(١) سورة آل عمران -٣- الآية ١٧٣.
(٢) سورة التوبة -٩- الآية ١٢٥.
(٣) سورة الفرقان -٢٥- الآية ٦٠.
(٤) سورة إبراهيم -١٤- الآية ٣٦.
(٥) ط به.
(٦) ط، ز ما بين القوسين سقط.
(٧) لوحة ١٦٣ ظ ب – والكميت بن زيد شاعر الهاشميين كان عالمًا بآداب العرب ولغاتها توفي سنة ١٢٦هـ- راجع الأعلام جـ ٦ ص ٩٢.

قوله[١]: أكفروني أي سموني كافرًا. وقال طرفة[٢]:

وما[٣] زال شربي الراح حتى أشرني خليلي وحتى ساءني بعض ذلك

أي سماني بشرير، أو ربما يقولون: معناه وجده ضالاً يقال: أنحلت فلانًا وأجبنته أي وجدته نحيلاً جبانًا.

ونحن لما أقمنا الدلالة على أن الله تعالى خالق أفعال العباد كان هاديًا لتخليقه فعل الاهتداء، ومضلاً لتخليقه فعل الضلال.

[مناقشة كلام المعتزلة]:

ثم الذي يبطل جميع ما ذهبوا إليه من التأويلات قوله تعالى مخاطبًا لنبيه عليه السلام: ﴿ إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَاءُ ﴾[٤] ولو كان الهدى هو البيان لكان النبي عليه السلام يهدي من أحبه، فدل أن وراء البيان هداية أخرى وليس ذلك إلا ما قلنا يدل على أن الله تعالى[٥] قال: ﴿ فَمَن يُرِدِ اللَّهُ أَن يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ ﴾[٦] ولو كان المراد من الهداية الدعوة وبيان الطريق ينبغي أن يقال كل من دعاه الله للإيمان وبين له طريق الدين فهو مشروح الصدر، فيصير قوله تعالى: ﴿ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا ﴾[٧] باطلاً كذبًا وهو كفر، وكذا كل من يسميه الله تعالى ضالاً ينبغي أن يجعل صدره ضيقًا حرجًا وكذا كل من يجده ضالاً، ثم إن الله تعالى بين

---

(١) لوحة ٤٢٠ ط د.
(٢) هو طرفة بن العبد شاعر جاهلي من الطبقة الأولى مات مقتولاً. راجع: طبقات فحول الشعراء للجمحي ص ١١٥ والشعر والشعراء لابن قتيبة ص ٢٦.
(٣) لوحة ٣٠٠ ظ ر.
(٤) سورة القصص -٢٨- الآية ٥٦.
(٥) لوحة ١٩٩ و ط.
(٦) سورة الأنعام -٦- الآية ١٢٥.
(٧) سورة الأنعام -٦- الآية ١٢٥.

الطريق لكل كافر فإذا لم يسلم يجده ضالاً ويسميه ضالاً فينبغي أن يجعل صدره ضيقًا حرجًا، فإذًا كل كافر يشرح الله صدره لأنه هداه وضيق صدره لأنه أضله وفيه وصف الله تعالى لفعل ماهو محال، وكذا تقسيم الله تعالى الخلق قسمين: أحدهما شرح صدره، والآخر ضيق صدره باطل[١] وهذا كله كفر، وتأويل الجبائي أنه هداية طريق الجنة في الآخرة باطل، لأنه تعالى قال ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾[٢] والله لا يهدي طريق الجنة من شاء بل من مات على إيمانه، ثم عندهم لا يجوز (أن لا يدخل الجنة (من مات على إيمان ولم يرتكب الكبائر أو تاب عنها بعدما ارتكب ولو لم يدخل لصار ظالمًا ولا يجوز له) [٣] أن يدخل الجنة)[٤] من كفر وارتكب كبيرة، ومات قبل التوبة عنها فأي مشيئة في ذلك لله تعالى يدل عليه أنه تعالى قال: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَءَاتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَىٰهَا﴾[٥] ولا يجوز صرفه إلى هداية طربق الجنة وقال تعالى: ﴿فَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿١٤٩﴾﴾[٦] ولا يهدي جميع الخلق[٧] إلى الجنة بل لو فعل ذلك لكان عندهم سفيهًا وقال[٨] تعالى: ﴿يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾[٩] وهذا لا يتصور في هداية طريق الجنة، وبهذا يبطل قولهم: إنه أراد به التسمية أو وجوده ضالاً[١٠]، لأن ذلك مما لا يصح تعليقه بالمشيئة بل من وجد منه فعل الضلال

---

(١) لوحة ٤٢١ و د – ز سقط.
(٢) سورة القصص – ٢٨– الآية ٥٦.
(٣) ط ما بين القوسين سقط.
(٤) ز ما بين القوسين سقط.
(٥) سورة السجدة –٣٢– الآية ٣.
(٦) سورة الأنعام –٦– الآية ١٤٩.
(٧) ز سقط.
(٨) لوحة ٣٠١ و ز.
(٩) سورة فاطر –٣٥– و ز.
(١٠) وما يبطل كلام المعتزلة أيضًا أن نسألهم ما معنى قوله تعالى: ﴿وَيُضِلُّ ٱللَّهُ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ فإن قالوا معنى ذلك أنه يسميهم ضالين ويحكم عليهم بالضلال قيل لهم: أليس أن الله قد خاطب العرب بلغتها فقال: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِىٍّ مُّبِينٍ ﴿١٩٥﴾﴾ فلابد من نعم – فيقال لهم: فإذا كان الله أنزل القرآن بلسان العرب، فمن أين وجدتم في لغة العرب أن يقال أضل فلان فلانًا أي سماه ضالاً؟ فإن قالوا: وجدنا القائل يقول: إذا قال رجل لرجل ضال قد ضللته قيل لهم: قد وجدنا

يسمى ضالاً ويوجد ضالاً، ومن لم يوجد منه ذلك لا يسمى بذلك ولا يوجد كذلك والقول به كالقول بأن الله تعالى يسمى أسود من شاء ويجد طويلاً من شاء وهذا فاسد، فكذا ما نحن فيه.

ومما يحقق بطلان ذلك أنهم عرفوا بطلانهم حتى صرفوا الهداية المذكورة في هذه الآيات إلى ما صرفنا نحن، وفسروا المشيئة بمشيئة[1] الجبر، وإنما يحتاج إلى صرف المشيئة إلى مشيئة الجبر عند كون الهداية ما بينا دون بيان الدين بدلائله والتسمية والوجود وإراءه[2] طريق الجنة في الآخرة، ثم قد بينا إبطال مشيئة الجبر وبهذه الآيات بطل إضافته ذلك إلى الله تعالى لوجود السبب منه أو الشرط أو الحالة الحاملة على ذلك، لأن هذه المعاني عامة في حق الناس كافة، فلم تكن هداية من اهتدى عندهم بمشيئته ولا ضلال من ضل فلم يكن لتعليق ذلك بالمشيئة معنى، فصح أن الأمر كما بينا، وأن الآيات كلها ناطقة بصحة[3] ما ذهبنا إليه وبطلان ما ذهبت إليه المعتزلة، والله الموفق.

ولكون هذه المسألة عين مسألة خلق أفعال العباد لم نشتغل بتطويلها، وإيراد ما أورده سلف الأمة من الدلائل السمعية والعقلية.

ولو تلقت المعتزلة ما نطق به كتاب الله تعالى من إضافة الهداية والإضلال إليه بالقبول، وتعلموا من أهل الحق دفع ما تتمسك به الثنوية من الشبهة، وهو أن الحكيم لا يفعل القبيح لكان خيرًا لهم من أن تلقنوا من الثنوية هذه الشبهة، وتشبثوا

=

العرب يقولون: ضلل فلان فلانًا إذا سماه ضالاً، ولم نجدهم يقولون أضل فلان فلانًا بهذا المعنى، فلما قال الله تعالى: ﴿وَيُضِلُّ ٱللَّهُ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ لم يجز أن يكون معنى ذلك الاسم والحكم إذ لم يجز في العرب أن يقال أضل فلان فلانًا إذ سماه ضالاً. راجع الإبانة للأشعري ص ٦٢.

(١) ز سقط.

(٢) لوحة ٤٢١ ظ د.

(٣) لوحة ١٦٤ و ب.

بها، وجعلوها قانونًا لكتاب الله فصرفوا ما لا يوافقها إلى وجوه مستكرهة وأولوه تأويلات غير منقادة، فحرفوا الكلم عن مواضعها، وأزالوا النصوص[١] عن مواردها وراموا تسوية حكم الربوبية[٢] على ما خالوه عقلاً، وظنوه علمًا - نعوذ بالله من الخذلان وهو المستعان وعليه التكلان - والله الموفق[٣].

٤- الكلام في الأصلح:

قال أهل الحق: أن في مقدور الله تعالى لطفًا لو فعل ذلك بالكفار لآمنوا اختيارًا، ولم يفعل بهم ذلك ولم يكن بأن لم يعطهم ذلك بخيلاً ولا[٤] سفيهًا ولا جائرًا ولا ظالمًا، ولو فعل بهم ذلك لكان منعمًا متفضلاً لا مؤديًا ما عليه، وإنه[٥] إذا لم يعطهم ذلك فقد منعهم ما هو الأصلح لهم، وكان إعطاؤه إياهم ذلك اللطف أصلح لهم من ترك الإعطاء، ويجوز أن يفعل بالعبد ما ليس بمصلحة له (وإعطاء المصلحة)[٦] ليس بواجب على الله تعالى ولا إعطاء الأصلح، وليس لما في مقدور الله تعالى مما به الصلاح للعبد غاية ليس ورائها ما هو أصلح مما فعل.

[كلام المعتزلة في الأصلح]:

وزعم جمهور المعتزلة أن ليس في مقدور الله تعالى لطف لو فعل بالكفار لآمنوا، ولو كان ذلك في مقدوره ولم يفعل ولم يعطهم ذلك لكان سفيهًا بخيلاً جائرًا ظالمًا مانعًا حقًا مستحقًا، وغاية ما يقدر الله تعالى عليه مما به صلاح الخلق واجب

---

(١) لوحة ٣٠١ ط ز.
(٢) لوحة ١٩٩ ظ ط.
(٣) راجع في مسألة الهدى والإضلال التمهيد للباقلاني ص ٣٣٥-٣٣٧ بيروت سنة ٩٥٧م، وأصول الدين للبغدادي ص ١٤٠-١٤٢. وقد أضاف البغدادي أن الثنوية تزعم أن الهداية من النور وأن الضلال من الظلمة وزعمت المجوس بأن الهداية من الإله والإضلال من الشيطان والتمهيد للنسفي لوحة ٢٥ ظ. والبداية من الكفاية للصابوني ص ١٣٧-١٣٩.
(٤) لوحة ٤٢٢ و د.
(٥) د سقط.
(٦) ز ما بين القوسين سقط.

عليه، وفعل بكل عبد مؤمن أو كافر غاية ما هو في مقدوره من مصلحته، وكما فعل بالنبي عليه السلام ما هو في مقدوره من المصلحة فعل بأبي جهل مثله وليس له على النبي محمد عليه السلام إنعام ليس ذلك على أبي جهل، ولو كان ذلك لكان ظالمًا فيما فعل جائرًا مجابيًا بل فعل غاية ما في مقدوره من مصلحة أبي جهل وليس له أن يفعل بأحد ما هو المفسدة له البتة، هذا هو قول جمهورهم.

وقال بشر بن المعتمر رئيس معتزلة بغداد ومن تابعه من أصحابه: إن الله تعالى لا يجوز أن يفعل بعبده ما هو المفسدة له بل يجب عليه أن يفعل به ما هو المصلحة له لكن لا يجب[1] عليه أن يفعل ما هو الأصلح إذ ليس لما في مقدور الله تعالى من المصلحة واللطف غاية لما في القول بإيجاب الأصلح القول بتناهي مقدور الله تعالى: وذلك محال بل هو تعالى قادر[2] على لطف لو فعل بهم لآمنوا اختيارًا[3] إيمانًا يستحقون على الله تعالى الثواب مثل ما يستحقونه لو آمنوا مع عدمه، ولا يجب عليه إعطاء ذلك اللطف، وإنما يجب عليه إعطاء ما هو صلاح لهم وإزاحة عللهم فيما يحتاجون إليه لأداء ما كلفهم وما تيسر عليهم مع وجوده العمل بما أمرهم به، وقد فعل ذلك بهم. هذا هو المشهور من مذهبه ومذهب أتباعه، وعامة المعتزلة يسمونهم أصحاب اللطف.

وذكر الكعبي في كتابه **المقالات** أنه تاب عن هذا ورجع إلى قول أصحابه قال: كتب إلى ذلك أبو الحسين الخياط، وحكاه عن بعض البصريين عن الشحام عن

---

(١) لوحة ٣٠٢ و ز.
(٢) لوحة ٤٢٢ ظ د.
(٣) كفرت معتزلة البصرة بشر بن المعتمر في مجموعة من الأمور منها قوله بأن الله تعالى قادر على لطف لو فعله بالكافر لآمن طوعًا ومنها أن الله تعالى لو خلق العقلاء ابتداء في الجنة وتفضل عليهم بذلك لكان ذلك أصلح لهم ومنها أن الله لو علم من عبد أنه لو أبقاه لآمن كان إبقاؤه إياه أصلح له من أن يميته كافرًا ومنها قوله أن الله تعالى لم يزل مريدًا ومنها أن الله تعالى إذا علم حدوث شيء من أفعال العباد ولم يمنع منه فقد أراد حدوثه. راجع: الفرق بين الفرق للبغدادي ص ١٤١-١٤٢.

بشر قال: وذكر - يعني أبا الحسين - أنه بلغه عن أبي موسى المردار أنه كان يحكي التوبة عنه وكان جعفر بن حرب يقول: إن عند الله تعالى لطفًا لو أعطاه الكافرين لآمنوا اختيارًا إيمانًا لا يستحقون عليه من الثواب ما يستحقون به إذا آمنوا مع عدم ذلك اللطف، والأصلح لهم ما فعل بهم من تركه إعطائهم ذلك اللطف؛ لأن[(١)] الله تعالى لا يعرض عباده إلا لأعلى المنازل وأشرفها وأفضل الثواب وأكثرها قال الكعبي: ثم ترك جعفر بن حرب هذا القول ورجع إلى قول أصحابه من أن ذلك محال؛ لأنه إذا كان الإيمان يقع منهم عند حدوث اللطف لا محالة فهو واقع ضرورة ولو لم يكن[(٢)] ضرورة جاز أن لا يقع ولا يوجد،.إذا قال قائل: هو واقع لا محالة ثم قال: هو اختيار فقد ناقض وجمع بين الاختيار والضرورة وذلك محال، قال الكعبي: كتب إلي توبة جعفر من هذا القول أبو الحسين، والأمر في ذلك مشهور.

ثم الأصلح عند البغداديين منهم ما هو الأصلح في[(٣)] الحكمة والتدبير، وعند بعض البصريين منهم الصلاح هو النفع والأصلح هو الأنفع[(٤)].

[شبهة المعتزلة في قولهم الأصلح]:

وشبهتهم[(٥)] التي يعتمدون عليها أنا وجدنا الحكيم إذا كان آمرًا بطاعة محبًا لها مريدًا، فلن يجوز أن يمنع المأمور ما يصل به إلى طاعته إذا كان قادرًا على أن يعطيه ذلك، وكان بذله إياه لا يخرجه من استحقاق الوصف بالحكمة ومنعه لا

---

(١) لوحة ١٦٤ ظ ب.
(٢) لوحة ٢٠٠ و ط.
(٣) وقد اتفق البصريون والبغداديون من المعتزلة في القول بأنه يجب الثواب على مشاق التكليف والأعواض عن الآلام غير المستحقة، وأجمعوا على أن الله تعالى إذا خلق عبدًا وأكمل عقله فلا يتركه هملا، بل يجب عليه أن يفكره ويمكنه من نيل المراشد، فإذا كلف عبدًا وجب في حكمته أن يلطف به ويفعل أقصى ممكن في معلومه مما يؤمن ويطيع المكلف عنده. ومما اتفقوا على وجوبه إحباط الطاعات بالفسوق وقبول التوبة. راجع الإرشاد للجويني ص ٢٨٨-٢٨٩.
(٤) لوحة ٣٠٢ ظ ز.
(٥) ز لا ينقصه.

ينفعه[١]، وكذلك إذا كان له عدو يدعوه إلى موالاته ويجب رجوعه إلى طاعته فلن يجوز أن يعامله من الغلظ واللين إلا بما يعلم أنه أنجع فيما يريد منه، وأدعى له إلى ترك ما هو فيه من عداوته، فإن عرض له أمران من الشدة والغلظة والملاينة والملاطفة يعلم أن أحدهما أدعى لعدوه إلى المراجعة والإنابة، والآخر دون ذلك ففعل الأدون وترك أن يفعل الأصلح الأدعى وكلاهما في قدرته عليهما بمنزلة لا يضره بذلهما ولا ينفعه منعهما، كان عند الحكماء جميعًا مذمومًا خارجًا عن استحقاق الوصف بالجود والحكمة، فلما كان هذا فيما بينا على ما وصفنا، وكان الله عز وجل قادرًا رحيمًا جوادًا عالمًا بمواضع حاجة عبادة آمرًا لهم بطاعته وترك عداوته والرجوع إلى ولايته لا يضره الإعطاء ولا ينفعه المنع ولا يلحقه منه ذم، علمنا أنه لا يفعل بهم إلا أصلح الأشياء لهم في دينهم وأدعى لهم إلى طاعته سقمًا كان ذلك أو صحة لذة أو ألمًا، آمنوا أو كفروا، أطاعوا أو عصوا قال الله تعالى: ﴿وَبَلَوْنَٰهُم بِٱلْحَسَنَٰتِ وَٱلسَّيِّـَٔاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿١٦٨﴾﴾[٢] وقال تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا فِى قَرْيَةٍ مِّن نَّبِىٍّ إِلَّآ أَخَذْنَآ أَهْلَهَا بِٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ﴾[٣]. دل ذلك أنه يعاملهم بمختلف الأحوال[٤] على ما يرى الأصلح لهم والأدعى إلى الحق، وربما يوضحون هذا بمن أنجز ضيافة لرجل وأمره بحضوره وأراد ذلك، وعلم أنه لو دعاه ببشر وملاينه لحضر وحصل مراده، ولو فعل ذلك بغلظة وعبوس لم يحضر، يجب عليه أن يدعوه ببشر وملاطفة ولو عامله بضد ذلك لما كان حكيمًا، وصار منع ذلك بمنزلة منع التمكين من الحضور، ومنع التمكين عن فعل ما أمره به وذا ليس بحكمة بل هو سفه فكذا[٥] هذا، وربما يقولون لو أعطى العبد ما في مقدوره من اللطف انتفع به ولم يتضرر الله تعالى ولو

---

(١) ز لا ينقصه.
(٢) سورة الأعراف -٧- الآية ١٦٨.
(٣) سورة الأعراف -٧- الآية ٩٤.
(٤) لوحة ٤٢٣ ظ د.
(٥) لوحة ٣٠٣ و ز.

لم يعطه لتضرر العبد وما انتفع الله تعالى بالمنع، ومن منع غيره ما لو أعطى لانتفع به غيره ولو لم يعط[١] لتضرر به غيره، ولا ضرر على المانع بالإعطاء، ولا منفعة له بالمنع لعُدَّ نهاية في البخل والسفه والقساوة، والله منزه عن الوصف بهذه الصفات.

[دليل أهل الحق]:

والدليل لأهل الحق في المسألة كتاب الله تعالى، والوجود، وإجماع أهل الأديان والدليل العقلي.

[من الكتاب]:

أما الكتاب فقول الله تعالى: ﴿ وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا ﴾[٢] وقوله تعالى: ﴿ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿١٤٩﴾ ﴾[٣] وقوله تعالى ﴿ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا ﴾[٤]، ولو لم يكن في مقدوره ما لو فعل بهم لآمنوا لم يكن لهذه الآيات فائدة سوى ادعاء قدرة ومشيئة ليستا له كفعل الكذوب المتصلف الذي يتحلى بما ليس فيه ويدعي[٥] ما لا يحسن، وحملهم الآيات على مشيئة الجبر والقسر باطل على ما مر.

[دليل أهل الحق من الوجود]:

وأما الوجود فإن الكفر والمعاصي قد وجدت، وإنا أثبتنا بالدلائل السمعية[٦] والعقلية[٧] التي لا مدفع لها ولا اعتراض عليها ولا ريب فيها لمن أنصف من نفسه ولم يكابر عقله أن أفعال العباد مخلوقة لله، وفيها الكفر والمعاصي، وهم يتضررون

---

(١) ز سقط.
(٢) سورة السجدة -٣٢- الآية ١٣.
(٣) سورة الأنعام -٦- الآية ١٤٩.
(٤) سورة يونس -١٠- الآية ٩٩.
(٥) لوحة ١٦٥ و ب.
(٦) لوحة ٤٢٤ و د.
(٧) لوحة ٢٠٠ ظ ط.

بها ولا ينتفعون فلم يكن إيجادها مصلحة لهم فضلاً عن الأصلح، وهذه المسألة في الحقيقة فرع لتلك المسألة، ثم ما هو أظهر من هذا وأدل أن الله تعالى فعل بالكافر ما لا صلاح له فيه بل له فيه مضرة ومفسدة، فإن الله تعالى أبقاه إلى وقت بلوغه وركب فيه العقل مع علمه أنه لا يؤمن بل يكفر ويعادي الله تعالى، ولا شك أن الله تعالى إذا علم أنه يكفر عند بلوغه واعتدال عقله لو أماته في حال صغره وعدم تمييزه أو لم يركب فيه العقل عند بلوغه حتى لو بلغ مجنونًا غير مخاطب لكان ذلك أصلح له، وحيث لم يمته بل[1] أبقاه وركب فيه العقل والتمييز حتى دخل في حد التكليف والامتحان مع علمه أنه يكفر دل أنه لم[2] يفعل به ما له فيه صلاح، وكذا من عاش مدة على الإسلام ثم ارتد بعد ذلك - نعوذ بالله - ولو كان الله تعالى قبض روحه وتوفاه قبل ارتداده بساعة حتى ختم له بالإسلام ولم يستحق التعذيب في النار خالدًا مخلدًا كان أصلح له، وحيث لم يفعل بل أبقاه مع علمه أنه يرتد عن الإسلام وكان ذلك مضرة له لا صلاحًا فقد فعل ذلك وهو تعالى حكيم، دل أن ذلك كان حكمة، ووقعت المعتزلة فيما وقعت لجهلهم بحقيقة الحكمة، ثم بعد تقرير فعل الله تعالى ذلك دعوى من زعم أن ذلك سفه وليس بحكمة وصف منه لله تعالى بذلك وهو كفر، بل ظهر بفعله أنه حكمة وإن جهلت المعتزلة بجهة الحكمة إذ الجهل عليهم جائز[3] وخروج فعل الله تعالى عن الحكمة ممتنع.

يحققه: أن الله تعالى أضاف بقاءهم على الكفر إلى إبقائه وإمهاله بقوله تعالى ﴿إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوٓاْ إِثْمًا﴾[4]. ثم من جهل المعتزلة أنهم يزعمون أن إبقاء الطفل إلى أن يبلغ ويتركب العقل فيه عند البلوغ مع علمه أنه يكفر أصلح له، وكذا إبقاء

---

(١) لوحة ٣٠٣ ظ ز.
(٢) ز سقط.
(٣) لوحة ٤٢٤ ظ د.
(٤) سورة آل عمران - ٣ الآية ١٧٨.

من يعلم الله تعالى أنه يرتد لا محالة أصلح له من الإماتة قبل وقت الارتداد لما أنه تعالى ركب فيه العقل وأمره بالإيمان وهداه السبيل وبين حسن الإيمان وقبح الكفر، فكان إبقاؤه إياه مع هذه المعاني تعريضًا له لأعلى المنزلتين وأسناهما، ولإحراز زيادة الثواب والتعريض لذلك مصلحة له، ومن المعقول الذي لا ريب فيه أن هذا الكلام لو تكلم به مبرسم[١] أو هذى به مخبل[٢] لتعجب منه السامعون وضحك منه الحاضرون، ثم يقال له: لو أن رجلاً دفع مالاً إلى ولد له وأمره أن يذهب إلى بلده كذا ويتجر، وكان الأمر بحال لو وصل الابن إلى تلك البلدة وأتجر بها لوقعت له تجارات رابحة وحصلت له أموال نفيسة جمة، غير أن الأب يعلم يقينًا[٣] أن ابنه لا يصل إلى تلك البلدة بل يقطع عليه الطريق ويغار على ما دفعه إليه من الأموال ويجز رقبته، أو يعلم يقينًا أن ابنه لا يتجر بتلك الأموال بل يقامر بها ينفقها في ثمن الشراب وأجرة الزواني والقحاب، ثم مع علمه بهذا يدفع إليه الأموال ويأمره بالذهاب ويحرضه على التجارة وينهاه عما يصده عنها، أيكون هذا الرجل بهذا الصنيع والتعريض للتجارة الرابحة فاعلاً بهذا الولد ما هو الأصلح ومريدًا لصلاحه وصلاح ماله[٤] مع علمه بما يؤول إليه[٥] عاقبة أمره؟ فإن قال: كان بذلك فاعلاً به الأصلح ومريدًا لصلاحه. نادى على نفسه بالحمق والمكابرة بل بعدم العقل ويسخر به كل من سمع ذلك منه، وإذا آل الأمر إلى ارتكاب مثل هذا المحال كان[٦] الإعراض عن مجادلته أصوب وتصوير عقيدته لعامة الناس ليعرفوا عناده أو غباوته[٧] أوجب، وإن قال: لم يكن بهذا التعريض فاعلاً به الأصلح ولا مريدًا

---

(١) يقول صاحب مختار الصحاح البرسام بالكثر علة معروفة.

(٢) الخبل بسكون الباء الفساد وبفتحها الجن يقال به خبل أي شيء من الأرض ورجل مخبل بالتشديد كأنه قطعت أطرافه. راجع مختار الصحاح والمصباح المنير.

(٣) لوحة ٣٠٤ و ز.

(٤) لوحة ٤٢٥ و د.

(٥) لوحة ٢٠١ و ط.

(٦) لوحة ١٦٥ ظ ب.

(٧) ز غبلوته.

لصلاحه. فقد أبطل كلامه ولزمته الحجة. ثم الذي يقطع شغبه أنا نقول له: هل رأيت طفلاً مات؟ فلا بد من بلى. قيل وهل رأيت رجلاً بلغ وآمن وختم له به؟ فلا بد من بلى قيل: وهل رأيت أو سمعت إنسانًا ارتد عن الإسلام بعد ما بلغ عاقلاً؟ فلا بد من بلى. قيل: فلو أن الله تعالى أثاب البالغ الذي ختم له بالإيمان ورفع له الدرجات في الجنة وأوصل إليه على ما سبق منه من الطاعات ما لا عين رأت ولا أذن سمعت من أنواع النعم الأبدية فعاين ذلك الطفل المتوفى في حال صغره قصور ثوابه ومنزلته عن ذلك، فناجى ربه وقال: يا رب لم توفيتني في حال صغري وانعدام عقلي، ولم تبقني مع تركب العقل في إلى وقت البلوغ بل لم تمهلني مع ذلك إلى وقت الشيب لأكتسب من الطاعات ما أنال عليها من الثواب ما يوازي ثواب هذا، فماذا يقول له[١] الله تعالى؟ فإن قال: يقول له أن الأصلح لك كان أن أميتك وأتوفاك في حال الصغر وانعدام العقل لأني علمت بسابق علمي أنك لو بلغت عاقلاً لكفرت واستوجبت التخليد في النار فتوفيتك في حال الصغر لئلا تبقى في النار خالدًا مخلدًا[٢]، قيل له فلو سمع الكبير الذي مات على الكفر وارتد بعد ما زجى أكثر عمره على الإيمان فناجى فقال: يا رب لما[٣] كنت تعلم أني أكفر بعد البلوغ أو أرتد لما لم تمتني في حال صغري كما أمت هذا لئلا أبقى خالدًا مخلدًا في النار؟ فماذا يجيبه الله تعالى؟ فإن قال: يجيبه أن ذلك كان أصلح لك لأني عرضتك لأعلى المنزلتين، قيل: فيقول الصغير: إذا كان ذلك أصلح له فلم لم[٤] تفعل بي ذلك فلم يبق إلا الانقطاع والقصيرة عن الطويلة أن إماتة الصغير وإن كان أصلح له فلماذا أبقى الذي علم أنه يكفر؟ وإن كان الإبقاء أصلح لما فيه من التعريض فلماذا أمات هذا الصغير؟ وهذا مما لا انفصال لهم إلى أن يبيض الفار ويشيب الغراب، فاعترض

(١) ز سقط.
(٢) لوحة ٣٠٤ ظ ز.
(٣) لوحة ٤٢٥ ظ د.
(٤) د سقط.

بعضهم على هذا وقال: إنه أمات الصغير في حال صغره (لأنه علم أنه)[١] لو بلغ لكفر وأضل غيره وأكفره فأماته في حال صغره لما فيه من مصلحة الغير.

قلنا: هذا منكم إقرار أنه منع ما هو الأصح للصغير وهو التعريض لأعلى المنزلتين الذي أمهل ذلك البالغ لأجله، إلا أنه منع هذا الأصلح لما فيه من صلاح ذلك الغير، وعندكم منع النفع عن لا جناية له لإصلاح غيره ظلم على هذا.

يحققه: أن عندكم إنما يجب على الله تعالى بذل الأصلح إذا كان بذله لا يخرجه من استحقاق الوصف بالحكمة، وإماتة هذا الصغير لما فيه من صلاح ذلك الغير منع لمصلحة التعريض لأعلى المنزلتين (في حق هذا الصغير، وهذا يخرجه عن استحقاق الوصف بالحكمة فينبغي أن لا يفوت على هذا الصغير مصلحة التعريض لأعلى المنزلتين) [٢] لمكان مصلحة الصغير، ومن الحاصل أنتم بين طرفي نقيض فإنكم إن قلتم: إماتته في الصغر مصلحة لذلك الكبير فهو مفسدة[٣] له[٤]، ولو لم يمته حتى بلغ فله فيه مصلحة التعريض ومفسدة لذلك الغير، فلم يخل كيف ما كان عن مفسدة وترك مصلحة، ثم هل كان الله تعالى علم أن ماني وزرادشت[٥] ومزدك ومسيلمة والمقنع وبابك وقبل ذلك فرعون لو بلغوا لكفروا وأكفروا الناس؟ فإن قالوا: لا. كفروا لتجهيلهم ربهم، وإن قالوا: نعم. قلنا: فلم أمهلهم الله تعالى وقد علم أنهم يكفرون ويضلون الناس وهلا أماتهم مصلحة للناس، وهذا مما لا اعتراض لهم عليه، فلما تحيروا في هذا زعم بعضهم: ثبت لنا أن الله تعالى لا يفعل إلا ما هو الأصلح فيكون جميع ما يفعل أصلح، وإن كنا لا نعقل نحن

---

(١) ز ما بين القوسين فقط.
(٢) ب ما بين القوسين ورد بالهامش وأثبتناه مكانه للسياق.
(٣) لوحة ٢٠١ ظ ط.
(٤) لوحة ٤٢٦ و د.
(٥) لوحة ٣٠٥ و ز.

وجه المصلحة. فيقال لهم: بل يعقل فيه كل عاقل وجه المفسدة والمضرة، وعرف[١] أن ما قلتم باطل.

ثم نقول لهم: ما أنكرتم على من يقول لكم إذا ثبت بما بينا أنه تعالى يمنع المصلحة وعلم أنه تعالى حكيم علم أن منع المصلحة والأصلح حكمة وإن كنا لا نعقل وجه الحكمة، ويقال لهم: ما أنكرتم على هذا أن يكون تخليق الكفر أصلح للعبد؟ فإن قالوا: كيف يكون ذلك أصلح وقد يتضرر به العبد؟ قلنا: وكيف يكون الإبقاء إلى أن يكفر أو يرتد أصلح له وهو يتضرر به، وإن قالوا: لا يتصور من العبد الإيمان إذا خلق فيه الكفر. قلنا: ولا يتصور منه الإيمان إذا علم أنه يكفر فإن كان هذا مصلحة فذاك أيضًا مصلحة، وإن لم يكن ذاك مصلحة فهذا أيضًا ليس بمصلحة، وإن عقلا هذا مبلغ معرفته بالمصلحة والمفسدة لحقيق أن لا يعرف صاحبه به الحكمة والسفه، ولحري أن لا[٢] يتحكم على الله بالإيجاب عليه تارة والحجر عليه أخرى، والله الموفق.

[بيان تناقض المعتزلة]:

ثم لهم تناقض فاحش فإنهم زعموا أن المكلف لا بد له من التمكن (من الفعل وبثبوت التمكن)[٣] يتوصل إلى الفعل، ثم وراء التمكن والقدرة معاني ويسمونها لطفًا، ويفسرون اللطف أنه ما يختار عنده المكلف ما كلف من أخذ وترك لولاه[٤] لكان لا يختار أو يكون أقرب إلى هذا الاختيار[٥] فما هذا حاله يسمونه لطفًا

---

(١) لوحة ١٦٦ و ب.
(٢) لوحة ٤٢٦ ظ د.
(٣) ز ما بين القوسين سقط.
(٤) ز لو هو.
(٥) يقول القاضي عبد الجبار: اعلم أن المعونة هي تمكين الغير من الفعل مع الإرادة له وأما اللطف والمصلحة فواحد ومعناهما ما يختار المرء عنده واجبًا أو يجتنب عنده قبيحًا على وجه لولاه لما اختار ولما اجتنب ويكون أقرب إلى أداء الواجب واجتناب القبيح. راجع: شرح الأصول الخمسة لعبد الجبار ص ٧٧٩.

ويزعمون أن الله تعالى إذا كلف عبدًا لا بد له من أمرين: أحدهما ما يتمكن به والآخر ما عنده يختار أو يقوى اختياره، فالأول يسمى تمكينًا، وهو الذي لا بد منه في فعل ما كلف.

والثاني: يسمى لطفًا لأن الفعل قد يصح على الوجه الذي كلف دونه لكنه إذا كان حصل يصير حاله في دواعيه بخلاف حاله إذا لم يكن، وذلك كالأمراض والمصائب والغموم والفقر والغنى وغير ذلك من الأسباب، فإن الإنسان قد يختار عند حالة من هذه الأحوال ما لا يختار عند غيرها فكانت هذه الأحوال المتفرقة في الخلق ألطافًا لهم لطف كل واحد منهم ما اختص به من الحالة.

ثم عند أبي هاشم قد يكون اللطف من الله تعالى وقد (يجوز أن[١]) يكون من غير الله تعالى، فإنه إذا كان في معلوم الله تعالى أن رزق إنسانًا إذا اتسع عليه كان أقرب إلى طاعته يوسع عليه الرزق ثم قد يكون ذلك بالهبة والوصية، وهما فعل غير الله تعالى ولا تفاوت في حق اللطف بين هذا وبينهما[٢] يوصل إليه الله تعالى، وكذا قد يحصل[٣] ذلك بالتنبيه والوعظ والتذكير من الصالحين.

وقال الجبائي: لا يكون اللطف من قبل غير الله تعالى في تكليف المكلف إذ لو كان لما وجب على الكل الفزع في الألطاف إليه تعالى، ثم عند[٤] أبي هاشم ما كان من الألطاف من فعل الله تعالى يجب[٥] على الله تعالى تحصيله (وما كان من فعل غير الله فليس بواجب تحصيله)[٦] لكن التكليف به كان معلقًا فإن كان في المعلوم حصوله كلف الله تعالى وإلا لم يكلف هذا هو تقرير مذاهبهم في اللطف. ثم

---

(١) ز ما بين القوسين سقط.
(٢) ز و بين ما.
(٣) لوحة ٤٢٧ و د.
(٤) لوحة ٢٠٣ و ط.
(٥) ز سقط.
(٦) ز ما بين القوسين سقط.

هذا منهم مناقضة عظيمة حيث أرجعوا اللطف على الله تعالى، وذلك أن الفعل يتصور حصوله بالتمكن بدون هذا اللطف على ما حكينا، ولا شك أن تحصيل الفعل بدون اللطف أشق على البدن وأكثر ثوابًا، وتحصيله مع اللطف أخف وأيسر على البدن فيكون أقل ثوابًا فكان الأصلح للعبد؟ والتعويض لأعلى المنزلتين أن يمنعه اللطف ليكون ثواب فعله أجزل والمنفعة به أوفر وأكمل، وإن كان يعلم الله تعالى أنه لا يفعل بدون اللطف ولكن مع هذا منعه تعريض لأعلى المنزلتين وإعطائه إزالة له على أعلى المنزلتين إلى أدونهما، وهذا[١] ليس يصلح كما أنه تعالى يمهل من يعلم أنه لو بلغ لكفر ومن يعلم أنه بعد ما زجى عمره في الإسلام ثمانين سنة يرتد بعد ذلك إذ هو بهذا الإمهال عرضة لأعلى[٢] المنزلتين، وإن كان يعلم أنه يكفر ويرتد فإن كانت العبرة لما يحصل من العاقبة المعلومة، وكان إعطاء اللطف أصلح إذ لو لم يعطه لما فعل لكان ينبغي أن لا يمهل هناك فإنه إن كان لا يمهل لا يكفر، وسقط التعريض على مصلحة يعلم أنها لا تحصل[٣] في الفصلين جميعًا، وإن كانت العبرة لنفس المصلحة وكان التعريض لها هو الأصلح، ولا عبرة للعلم بحصولها وعدم حصولها، كان منع اللطف هاهنا والتعريض لأعلى المنزلتين أصلح فأما[٤] اعتبار العلم في باب إعطاء اللطف وإسقاط اعتباره في باب الإمهال إلى أن يكفر فبناء للأمر على تشهي النفس وميلان الهوى دون الدليل والعقل - عصمنا الله تعالى عن ذلك.

[دليل أهل الحق من الإجماع]:

وأما الإجماع فقد أجمع المسلمون وأهل الأديان السماوية قبلهم على الدعاء لله تعالى، وطلب المعونة على الطاعات والعصمة من المعاصي، وكشف ما بهم من

---

(١) لوحة ٣٠٦ و ز.
(٢) لوحة ١٦٦ ظ ب.
(٣) لوحة ٤٢٧ ظ د.
(٤) ز قلنا.

الضر وإزالة ما بهم وبأهل عنايتهم (من المرض) [١] وتبديل ذلك بالعافية، ثم الأمر لا يخلو إما أن كان ما سألوا من المعونة والعصمة آتاهم الله تعالى أو كان لم يؤتهم؟ فإن كان أتاهم فسؤالهم سفه بل كفران للنعمة إذ السؤال لما كان عند ذوي العقول لما لم يكن موجودًا فيسأل كان الاشتغال بالسؤال إلحاقًا لهذه النعمة الموجودة بالمعدوم حيث اشتغل بسؤاله، وجل الله تعالى عن أن يأمر في كتبه المنزلة عباده المخلصين والأنبياء والمرسلين عليهم السلام أن يشتغلوا بما هو في الحقيقة سفه وكفران للنعمة، فإن كان لم يؤتهم لا يخلو إما أن يجوز له أن لا يؤتيهم أو كان لا يجوز فإن كان لا يجوز له أن لا يؤتيهم بل يجب عليه ذلك على وجه كان بمنعه ظالمًا مانعًا حقًا مستحقًا لكان السؤال والدعاء في الحقيقة كأنهم[٢] قالوا: اللهم لا تظلمنا بمنع حقنا المستحق[٣] عليك ولا[٤] تجر علينا، ومن ظن أن أهل الدين الحق والأنبياء والمرسلين عليهم السلام استجازوا من أنفسهم أن يشتغلوا بمثل هذا الكلام مناجين به ربهم فقد كفر من ساعته، وكذا من ظن أن الله تعالى أمر عباده أن يدعوه بمثل هذا الدعاء. وإن كان يجوز له أن لا يؤتيهم ذلك فقط بطل مذهبهم وكذلك سؤال الصحة ودفع المرض وكشف الضر إن كان ما به من الحال[٥] مفسدة لهم أو لم يكن مصلحة لهم فقد ثبت بطلان قولهم، وإن كان ذلك مصلحة لهم بل أصلح لهم وما يضاده من الحال مفسدة فإذا أمر الله تعالى عباده بل رسله وأنبيائه عليهم السلام أن يسألوا دفع المصلحة وإعطاء المفسدة، وكذا الرسل والأنبياء عليهم السلام وأهل ما صح من الأديان أجمعوا على سؤال هذا، وهذا مما لا يخفى فساده مع أن الله تعالى لو بدل الحال بدعائهم لكان مبدلاً للمصلحة بالمفسدة وهذا عندهم سفه وهو جور وظلم، فيصير حاصل هذا الدعاء أنهم يطلبون من الله تعالى أن

---

(١) ز ما بين القوسين سقط.
(٢) لوحة ٣٠٦ ظ ز.
(٣) د المستحسن.
(٤) لوحة ٢٢٨ و د.
(٥) لوحة ٢٠٢ ظ ط.

يسفه ويجور ويظلم، ومن هذا ظنه مما علم الله تعالى عباده ليدعوه به واشتغل به الرسل والأنبياء والأولياء والصالحون، فتجديد الإسلام له أولى، وبالله العصمة.

يحققه: أن جميع ما عندهم من الأحوال لما كانت مصلحة ولطفاً عندهم فيكون ما يضادها من الأحوال أضداداً لها، ولما كانت تلك الأحوال الكائنة عندهم لطفاً ومصلحة كانت رحمة وهداية وإرشادًا وتوفيقًا ومعونة ونصرة، فيكون أضدادها سخطة وإضلالاً وإغواء وخذلانًا ولعنًا وإبعادًا وإفسادًا فيصير (سائل كشف)[1] تلك الأحوال وإزالتها[2] وإبدالها بما يضادها سائلاً من الله تعالى أن يزيل عنه المصلحة[3] واللطف والرحمة والهداية والتوفيق والمعونة والنصرة، ويبدله مكانها أضدادها التي ذكرناها، ومن[4] حمل أمر الله تعالى عباده بالدعاء وفعل الأنبياء والأولياء على هذا فلا غاية لجهله، ثم معلوم أن مظهر الرغبة في إضلال الله تعالى وخذلانه وإغوائه وإفساده مستخف به غير عارف به بل مثله في الخلق استهانة واستهزاء، وعلى مثله كان استهزاء الكفرة برسول الله عليه السلام بقولهم ﴿ٱئۡتِنَا بِعَذَابِ ٱللَّهِ﴾[5] ونحوه، وذلك مما لا يحتمله قلب من أقر به، وبالله العصمة.

[اعتراض للمعتزلة على دليل الإجماع ومناقشته]:

فاعترض على هذا الكلام بعض رؤسائهم فقال: إن للدعاء فائدة لأنه يجوز أن يكون في مقدوره شيء لو فعله مع عدم المسائلة لم يكن لطفًا يمتنع به السائل عن اتباع الضلال، وإذا فعله كان لطفًا له فيه. قيل له: لا بل يسأله ما لا مصلحة له فيه، لأنا نرى من يسأل ذلك ومع ذلك يعصي، فإن كان إعطاء الله تعالى ذلك فلم

---

(١) د شايل كشف.
(٢) لوحة ٤٢٨ ظ د.
(٣) لوحة ١٦٧ و ب.
(٤) لوحة ٣٠٧ و ز.
(٥) سورة العنكبوت -٢٩- الآية ٢٩.

يصلح؟ وإن كان لم يعطه مع ما هو أصلح له مع وجود الدعاء فقد منح الأصلح.

فاعترض عليه فقال: إذا كان فيمن يدعو من يترك المعصية فقد حصلت له اللطيفة وصحت الفائدة في الدعاء. قيل له: الأمر بالدعاء عام[١] في المكلفين وكانت المسألة حسنة من كل واحد من السائلين ويجب خروجه عن الحكمة فيمن لم يكن في مقدوره له لطيفة وذلك أكثر في العدد ممن حصلت له الفائدة. فانقطع وانتقل إلى ما لا يصح من الاعتراض، على أن هذا الاعتراض لا يستقيم في حق الدعاء ومسألة كشف ما به من المرض، فإن ذلك إن لم يكن مصلحة (قد فعل ما ليس بمصلحة وإن كان مصلحة)[٢] فلم أمر بمسألة دفع المصلحة؟ فإن قلت إنه عند الدعاء يصير مفسدة والمصلحة حينئذ تصير في[٣] دفعه وإثبات ضده الذي كان حتى الآن مفسدة.

قلنا: لما أمر[٤] بالدعاء وفيه حصل ما هو من[٥] المصلحة مفسدة وجعل ما ليس فيه من المفسدة مصلحة ولو جعل كذلك أي[٦] منفعة لهذا السائل في ذلك الوقت[٧] وقد كان قبله في مصلحة والمفسدة عنه منتفية، والله المرفق.

ثم لا شك أن كل كافر قد أعطاه الله تعالى عندهم غاية ما في مقدوره من الأصلح ولم يؤمن به الكافر فلم يكن على رأيهم لله تعالى ملك ما به الصلاح ولا قدرة على إصلاح من يشاء من عباده أن يصلح لو بذل جميع ما في خزائنه إذ ما من شيء يملك به الصلاح أو يقدر عليه إلا ويكون به على ذلك القدر فساده، ثم لا

---

(١) ز سقط.
(٢) ب بالهامش وأثبتناه مكانه وسقط من د.
(٣) لوحة ٤٢٦ و د.
(٤) ز لما لا يأمر.
(٥) ط بالهامش.
(٦) لوحة ٣٠٧ ظ ز.
(٧) لوحة ٢٠٣ و ط.

يصلح أحد به فكيف يحتمل إلزام ما لا يملكه ولا يقوى عليه إذ ما يملكه هو لا يحصل به الصلاح، وما لا يحصل به الصلاح يكون أصلح من غيره لاستوائهما في أن لا أثر لهما في تحصيل الصلاح بل إعطائه يكون أفسد؛ إذ كفره وعصيانه معه أقبح والعقوبة عليه أغلظ؛ إذ العصيان مع توفر الزواجر وترك الطاعة مع كثرة النعم والدواعي أقبح واستيجاب العقوبة عليه أقوى فبعد ذلك تقرر هذا الكلام **من وجهين:**

أحدهما: أن إعطاء من علم أنه لا يؤمن يكون أفسد له على ما قررنا، وقد أعطاه فإذًا فعل به ما هو الأفسد لا ما هو الأصلح.

والثاني: أن ذلك إذا كان على هذا التقرير إفسادًا لا إصلاحًا وليس في مقدور الله تعالى سوى هذا، فلم يكن إذًا في مقدوره الأصلح بل في مقدوره الأفسد، فإيجاب المعتزلة[1] إياه ما لا قدرة له على تحصيله مع قولهم أن ليس لله تعالى ولاية تكليف العبد ما لا قدرة له عليه جهل عظيم.

ومما يدل على بطلان قول المعتزلة: إن القول بأن ليس في مقدور الله تعالى شيء يتعلق به صلاح الكافر والعاصي وراء ما فعل بكل واحد من الكفرة والعصاة قول بتناهي مقدورات الله تعالى والقول به كفر.

فإن قالوا: نحن لا نقول لما في مقدوره نهاية بل نزعم أنه ليس لما عند الله مما فيه الصلاح غاية ولا نهاية، وأن[2] في سلطانه وقدرته وخزائن رحمته من أمثال ما فعل بهم مما هو أصلح لهم مما لا غاية له ولا نهاية، والله جل[3] ذكره إنما يفعل بهم من ذلك ويعطيهم منه في كل وقت مقدار حاجتهم وما يعلم أنه أصلح لهم

---

(١) لوحة ٤٢٩ ظ د.
(٢) لوحة ١٦٧ ظ ب.
(٣) لوحة ٣٠٨ و ز.

وأدعى إلى الطاعة (وأزجر عن المعصية، ذكرت السؤال بلفظ الكعبي وهو عندهم إمام أهل الأرض)[١] ليعلم المتأمل تمويههم في كل ما يتكلمون به، وزوغانهم عن محز الكلام والاشتغال بالتلبيس على العوام.

فأقول في جوابه – وبالله التوفيق –: إن كان في قدرة الله تعالى وخزائن رحمته أمثال ما فعل من الأصلح فما قولك لو فعل ذلك في الحال بهذا الكافر هل يؤمن؟ فإن قال: نعم. فقد أقر بمنع الأصلح إذ لم يفعل ذلك كله ليؤمن، وإن قال: لا قيل فإذًا لا قدرة له على ما به لو آمن من هذا العبد فحصل له صلاحه، فإذًا السؤال أنه هل يقدر أن يفعل به في الوقت أصلح من هذا الذي فعل أم لا يصفه بالقدرة عليه؟ فينبغي أن يجيب عن هذا[٢] الحرف أو يعترض عليه، وإذا لم يكن عندك في مقدوره أن يفعل به في الوقت أصلح من هذا فهذا هو آية النفاد والعجز عن تحصيل المراد.

ثم يقال له: أليس من زعم أن الله تعالى يقدر أن يفعل في الوقت صلاحًا هو أصلح الأشياء للإنسان ولا يوصف بالقدرة على مثله يكون معجزًا ربه؟ فلا بد من بلي. فقيل له: فإنك وإن أثبت قدرة على أمثال ما فعل فإذا لم تصفه[٣] بالقدرة على ما هو أصلح له من هذا وصفته بالعجز أيضًا، ثم يقال له: أليس أن من لم يصف الله تعالى بالقدرة على لطف يؤمن به من علم أنه يؤمن واصفًا له بالعجز؟ فإذا قال نعم قيل فكذا من لم يصف الله تعالى بالقدرة على لطف يؤمن به من علم أنه لا يؤمن به يكون واصفًا له بالعجز كما أن من لم يصف الله تعالى بالقدرة على تحريك من يعلم أنه لا يحركه (يكون واصفًا له بالعجز كمن لا يصفه بالقدرة على تحريك

---

(١) ز ما بين القوسين سقط.
(٢) لوحة ٤٣٠ و د.
(٣) لوحة ٢٠٣ ظ ط.

من يعلم أنه يحركه)[١] ثم يقال له: إذا كان له أمثال فلو جمع تلك الأمثال لهذا اللطف الذي حصل في الوقت، هل يحصل به الصلاح أم لا؟ فإن قال نعم، فقد ترك قوله باللطف والأصلح، وقيل له: كان جميع تلك الألطاف أصلح ولم يفعل[٢] فقد ترك الأصلح، وإن قال لا فلم يثبت بقدرته على تلك الأمثال قدرة على ما هو الأصلح لهذا الكافر من هذا الذي فعل وهو القول بتناهي القدرة، ثم يقال: هلا جمع بين تلك الألطاف وإن كان لا يحصل بها الإيمان ليكون أشد تعريضًا للإيمان كما فعل هذا اللطف، فإن قالوا: لو جمع بين هذا الأصلح الذي فعل وبين ما هو من أمثال لم يحصل بها الصلاح، بل يكون ذلك أفسد للكافر.

قلنا: وبهذا تبين تمويهكم في الاعتراض على فصل التعجيز وإثبات[٣] نهاية المقدور على ما قررنا. وتقرر بما أجبنا لكم أن لا يقدر في الوقت أن يفعل ما هو الأصلح له مما فعل.

ثم نقول: وكيف يوجب انضمام ما يوجب الصلاح إلى ما يوجب مفسدة، ولو جاز أن يحصل الفساد بالصلاح لجاز أن يحصل الصلاح بالفساد، وكل شيء يسبب ضده، وهذا خروج عن المعقول.

فإن قالوا: مثل هذا جائز فإن قدرًا من الدواء نافع ومثل قدره من عين ذلك الدواء نافع، وكذا الثالث والرابع إلى ما لا نهاية له لو جمع بين ما هو نافع وبين ما هو نافع حتى زاد على القدرة لأوجب المضرة دون المنفعة فكذا هذا.

قلنا: هذا الكلام بني على قواعد أهل الطبائع حيث يجعلون الأدوية نافعة والسموم ضارة، وعندنا الضار النافع هو الله تعالى غير أنه أجرى العادة أنه ينفع

---

(١) ب ما بين القوسين بالهامش وأثبتناه مكانه.
(٢) لوحة ٣٠٨ ظ ز.
(٣) لوحة ٤٣٠ ظ د.

عند شرب قدر من الدواء ويضر عند شرب أكثر منه، ولو كان أجرى العادة على غير هذا الوجه لكان جائزًا، ولو قلب الآن العادة كان أيضًا في حد الممكنات فلا نسلم إذًا إن انضمام ما هو[١] نافع إلى ما هو نافع يوجب المضرة، وهذا أيضًا قلب المعقول كالأول.

[كلام للماتريدي]:

بهذا الجواب دفع أبو الحسن الأشعري كلامهم. وأجاب الشيخ الإمام أبو منصور الماتريدي عن هذا الكلام فقال: إن انضم النفع إلى النفع لا يضر إنما يضر ضم ما ليس ينفع إلى النفع في التقدير وبه تقدير النفع للعليل[٢]، وها هنا القول إنه[٣] لا غاية لما به الصلاح وثم لما به النفع غاية؛ لذلك اختلف الأمران، **وشرح هذا الكلام والكشف عنه**: أن النفع[٤] في الحقيقة دفع الحاجة، والحاجة نقص يتمكن في الذات، وذلك كنقص الجوع وألم البرد والعلة الحادثة، ثم كل نقص في ذاته مقدر فإن الحمى مثلاً تحدث من غلبة الحرارة على البدن ولتلك الغلبة وزوال مزاج البدن عن الاعتدال، الذي أوجب هذا المرض قدر مقدر قد يكون قويًا وقد يكون ضعيفًا، فقدر ما يغلب تلك الحرارة من المبردات ويعيد المزاج إلى الاعتدال معلوم، فإذا وجد تناول ذلك القدر في نفسه نفع على معنى أنه دفع الحرارة الغالبة التي أوجبت في البدن بعض المرض وزوال الاعتدال فإذا ضم إلى هذا القدر ما يزيد عليه فتلك الزيادة ليس عملها في رفع الحرارة التي حصل بها المرض؛ لأن ذلك حصل بالقدر المقدر بل عمل الزيادة في إثبات زيادة تبريد يزيل الاعتدال إذ فعله التبريد لا النفع وإنما يحصل النفع والضرر لاختلاف حال المحل فيحدث به مرض آخر ويحتاج

---

(١) لوحة ١٦٨ و ب.
(٢) لوحة ٢٠٤ و ط.
(٣) لوحة ٣٠٩ و ز.
(٤) لوحة ٤٣١ و د.

إلى دفعه فكانت الزيادة ضارة لا نافعة، فأما إلى القدر الذي يقاوم الحرارة فكل جزء منه يدفع شيئًا من أجزاء الحرارة فيكون دافعًا للبعض فيكون نافعًا فهذا معنى قوله – رحمه الله –: أن ضم النفع إلى النفع[1] لا يضر إنما يضر ضم ما ليس ينفع إلى النفع فأما ما هو صلاح في الدين فليس له حد ولا نهاية إذ ما من صلاح إلا ويتوهم ما هو أصلح منه، فإذا لم يكن للصلاح في نفسه نهاية لا يتصور حصول ضد الصلاح بالمجاوزة عن القدر المقدر له[2] بل كلما ضم صلاح إلى صلاح ازداد الصلاح، وإذا لم يكن للصلاح نهاية لم يكن لأسباب الصلاح نهاية فمن أثبت لأسباب الصلاح الداخلة تحت قدرة الباري جل وعلا نهاية فقد قال بنهاية مقدوره وهو إثبات العجز وهو باطل، وليس هذا من الشيخ أبي منصور – رحمه الله – بتسليم أن الدواء نافع بل النافع هو الله تعالى إلا أنه جعل[3] سببًا للنفع غير أنه – رحمه الله – من دأبه أنه كثيرًا ما يسلم تسليم جدل ما لا يقول به ثم يبين مع ذلك فساد استدلال الخصوم ليكون ذلك أبين لضلالتهم وجهالتهم وأغيظ لهم، وكيف نسلم ذلك وقد ثبت أن الضار والنافع في الحقيقة هو الله تعالى، وقد ذكر ذلك – رحمه الله – في مواضع من كتبه وقد روى عن أبي بكر الصديق ﷺ أنه قال: الطبيب أمرضني، وروى عن عمر ﷺ أنه نهى عن أكل الجبن وقيل له: إنه يضر؟ فقال: لو كنت أعلم أنه يضرني لعبدته وهذا إخبار منه ﷺ أن الضار في الحقيقة هو الله تعالى إلا أنه جرى معهم في الظاهر وأراهم بطلان ما يتعلقون به لو كان الأمر على ما يزعمون وهذا طريقه لأهل النظر مسلوكة، والله الموفق.

[الصلاح يتزايد والصدق لا يتزايد]:

وبما مر أن الصلاح في نفسه يتزايد يظهر بطلان تشبيههم تعجيز الله تعالى

---

(١) ز سقط.
(٢) لوحة ٤٣١ ظ د.
(٣) لوحة ٣٠٩ ظ ز.

بإثبات النهاية لمقدوره، فإن أحدًا لا يقول الله تعالى قادر على صدق أصدق من القرآن ولا على أصغر من الجزء الذي لا(١) يتجزأ، وهذا(٢) لأنا بينا أن الصلاح يتزايد والصدق لا يتزايد، وكذا أصغر من الجزء محال وجوده، فكان إثبات(٣) القدرة على(٤) ذلك إثباتًا للقدرة على المحال، وفيما نحن فيه الأمر بخلافه إذ هو متزايد في نفسه، وقصر القدرة على قدر مقدر مما لا يتزايد في نفسه إثبات للعجز عما وراءه كمن يقول إن الله تعالى لا يقدر على أن يزيد على العالم شيئًا ولا أن يخلق لزيد ولدًا آخر، والدليل على كون الصلاح متزايد في نفسه أن من رد كل حاجة لإنسان كان ذلك أصلح له من أن يقضي له حاجة واحدة، وكذا لو كان الله تعالى افترض من العبادات أقل مما افترض وجعل ثوابها أكثر مما جعل، لا شك أن ذلك كان أصلح، على أن من أنكر كون المصلحة متزايدة في نفسها فقد أنكر المشاهدة، وإذا ثبت تزايدها كان قصر القدرة على قدر منها مقدر إثباتًا للعجز عما(٥) وراءه.

ثم نقول له: فصل الجزء الذي لا يتجزأ دليل خصمك لو عقلت، فإن خصمك يقول كما أثبتنا الابتداء منتهيًا إلى ما لا أصغر منه فكذلك نثبت الابتداء في الصلاح (منتهيًا إلى حد لا يكون في الصلاح)(٦) أقل منه، ثم كما أن جزءًا لا يتجزأ لا يزاد عليه جزء إلا ولله تعالى قدرة أن يزيد عليه أجزاء إلى ما لا يتناهى، فكذلك ما من صلاح يوجد إلا ولله تعالى عليه من القدرة أن يزيد عليه آخر إلى ما لا يتناهى، فصار القول بتناهي الصلاح وسلب قدرة الله تعالى على أن يزيد على قدر مقدر تعجيزًا له كما في أجزاء الجسم كان القول ببلوغ الأجزاء غاية لا يقدر الله تعالى

---

(١) ز سقط.
(٢) لوحة ١٦٨ ظ ب.
(٣) لوحة ٢٠٤ ظ ط.
(٤) لوحة ٤٣٢ و د.
(٥) لوحة ٣١٠ و ز.
(٦) ز ما بين القوسين سقط.

على الزيادة عليها تعجيزًا، والله الموفق.

ثم ما يزعمون أن الله تعالى لا يوصف بالقدرة على صدق أصدق من القرآن شيء بنوه على أصلهم الفاسد، فأما صدق[١] الله تعالى فغير داخل تحت القدرة، وكذا القرآن على ما مر.

ثم نقول لهم: أليس أن الله تعالى كان قادرًا على أن يميت قبل البلوغ كل من يعلم منه الكفر بعد البلوغ؟ فإن قالوا: لا. فقد عجزوه، وإن قالوا: نعم. فقد أثبتوا له القدرة على الأصلح إذا كانت الإماتة أصلح له في هذه الحالة لما يحصل له بها النجاة من الخلود في أسفل دركات النيران، وإن عادوا إلى تجاهلهم أن المعترض لا على المنزلتين كان له أصلح – عدنا إلى ما أجبنا، وكذا الله تعالى قادر على أن لا يركب فيهم العقول.

ثم نقول: أليس أن الله تعالى أعطى الكافر قدرة الكفر؟ فلا بد من بلى. قيل فأي الأمرين أصلح أن لا يعطى له القدرة إذا علم أنه يكفر أو أن يعطى القدرة؟ فإن قال: الأصلح أن لا يعطي له القدرة.

قلنا: فإذا أعطى فقد ترك الأصلح، وكذا إذا كان قادرًا أن لا[٢] يعطي فكان إذًا قادرًا على أن يفعل به ما هو الأصلح ولم يفعل إذا أعطى القدرة. وإن قال: الأصلح له أن يعطى القدرة مع علمه أنه يكفر بها لا محالة، فقد كابر وعاند. وإن عادوا إلى فصل التعريض، فقد[٣] سبق الكلام فيه. وإن قالوا: لو لم يعطه القدرة لم يبق مكلفًا.

قلنا: وأي ضرر عليه بخروجه عن التكليف بل له فيه أعظم نفع حيث لم يستحق العذاب بالمؤبد.

---

(١) لوحة٤٣٢ ظ د.
(٢) ز سقط.
(٣) لوحة ٢١٠ ظ ز.

ثم نقول: أليس أن من قولكم أن القدرة تصلح للضدين وأن كل ما لا[١] يصلح لضد لا يصلح لضد ذلك الضد بل ما لا يصلح للضدين فهو اضطرار؟ فلا بد من بلى. قيل: أتقولون أن الله تعالى مضطر أم مختار؟ وهل يفعل ما يفعل عن قدرة أم لا؟ فلابد[٢] من القول إنه تعالى قادر يفعل ما يفعل عن اختيار وقدرة. قيل[٣]: أليس أن الله تعالى أثبت لنفسه القدرة على ما لو فعل لكفر به عباده كلهم بقوله تعالى: ﴿ وَلَوْ[٤] بَسَطَ ٱللَّهُ ٱلرِّزْقَ لِعِبَادِهِۦ لَبَغَوْا۟ فِى ٱلْأَرْضِ ﴾[٥] وقوله: ﴿ وَلَوْلَآ أَن يَكُونَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً لَّجَعَلْنَا لِمَن يَكْفُرُ بِٱلرَّحْمَٰنِ لِبُيُوتِهِمْ سُقُفًا مِّن فِضَّةٍ وَمَعَارِجَ عَلَيْهَا يَظْهَرُونَ ﴿٣٣﴾ ﴾[٦] فلا بد من بلى.

قيل: إذا كان قادرًا على ما لو فعل لكفر به الخلق فهل تصفون بأنه قادر على ما لو فعل لآمن به الخلق؟ فإن قالوا: لا. فقد قصروا قدرته على أحد الضدين وهو عندهم اضطرار والقول به كفر. وإن قالوا: نعم. قلنا: فإذا لم يفعل فقد ترك ما هو الأصلح لهم؟ فإن قالوا: لم يفعل ذلك لأنه لو فعل ثم آمنوا لكان ثواب إيمانهم أقل أو لم يكن لإيمانهم ثواب. قلنا: ما قولكم أن القليل من الثواب على الإيمان أصلح لهم، (أم الخلود في النار؟ فإن قالوا: القليل من الثواب كان أصلح لهم. قد أقروا أنه ترك ما هو الأصلح لهم)[٧] وإن قالوا: الخلود في النار أصلح. فقد تجانفوا[٨] وجعلوا نفوسهم ضحكة للخلق.

ثم نقول لهم: إذا كانت قدرة الكفر وقدرة الإيمان واحدة، فقد أعطى الله تعالى كلا من الممتحنين تلك القدرة، فلم قلتم أن الله تعالى فعل بعباده، ما هو الأصلح لهم

---

(١) ز سقط.
(٢) لوحة ٤٣٣ و ز.
(٣) ز سقط.
(٤) لوحة ٢٠٥ و ط – لوحة ١٦٩ و ب.
(٥) سورة الشورى -٤٢- الآية ٢٧.
(٦) سورة الزخرف -٤٣- الآية ٣٣.
(٧) ط، ز ما بين القوسين سقط.
(٨) أي مالوا وظلموا – راجع مختار الصحاح.

وهو لم يعطهم إلا ما هو صالح للأمرين جميعًا خصوصًا في حق من علم أنه يكفر ولا يؤمن؟ وبم كنتم أولى ممن يقولون إنه فعل بعباده ما هو الأفسد لهم إذ أعطاهم ما يحصلون به الكفر خصوصًا في حق من علم أنه يكفر؟ وهذا مما لا اتصال لهم عنه، والله الموفق.

ثم مآل مذهبهم إلى[١] أن الله تعالى لو بقى محمدًا عليه[٢] السلام لمحة بصر وراء الساعة التي قبض روحه فيها لكفر الله تعالى وعصاه وكان قبض روحه في تلك الساعة أصلح له، وكذا في كل رسول ونبي وولي وصديق، فكان بقاء الرسل والأخيار مفسدة لهم وللخلق وبقاء إبليس والأشرار أصلح لهم وللخلق، وهذا قول لا يحتمل قلب مؤمن سماعه لفظاعته في نفسه وبشاعته في ذاته، والله خصيم من هذا قوله في رسله وأنبيائه المصطفين الأخيار وأوليائه وعباده الأبرار، ونسأل الله العصمة من الضلال والتمادي في الغي والجهالة.

[شبهة أخرى للمعتزلة والرد عليها]:

فأما ما اعتمدوا عليه من الشبه فنقول. قولهم إنا وجدنا الحكيم إذا[٣] كان آمرًا بطاعة محبًا لها مريدًا فلن يجوز أن يمنع المأمور ما يصل به إلى طاعته إلى آخر ما حكينا. كلام باطل من وجوه.

أحدها: أنه استدل على هذا بالشاهد من غير إثبات التسوية فيقال له: هب أن الأمر في الشاهد كان على ما زعمت، ولكن لِمَ[٤] ينبغي أن يكون الأمر كذلك (في الغائب)[٥]؟ وبأي معنى تجمع بينهما؟ فإن زعمت أن كل ما ثبت في الشاهد كان

---

(١) ز الأولى.
(٢) لوحة ٤٣٣ ظ د.
(٣) ز سقط.
(٤) ز سقط.
(٥) ز ما بين القوسين سقط.

إثباته في الغائب واجبًا من غير اعتبار المعنى. فذلك باطل وقد بينا قبل هذا أن من رأى عبده يزني بأمته فلم يمنع مع القدرة على المنع بل اشتغل بتهيئة أسباب ذلك كان ديوثًا[١] سفيهًا وفي الغائب الأمر بخلافه، وكذا في الشاهد (لا قدرة لفاعل ما على إيجاد الأجسام وإنما يقدر الفاعل في الشاهد)[٢] على بعض الأعراض وعندكم لا يقدر أيضًا إلا[٣] على إثبات الأفعال في[٤] محال هذه الأجسام فلو قسم الغائب على الشاهد لبطل القول بخلق الأجسام وهو قول الدهرية. وإن أثبتم (ذلك في الغائب)[٥] وإن امتنع إثبات مثله في الشاهد أبطلتم كلامكم.

ثم يقال: على أي حكيم يجب ما ذكرت من بذل جميع ما في مقدوره لمن دعاه إلى طاعته وطلب[٦] رجوعه عن معصيته؟ أعلى حكيم محتاج إلى طاعة المطيع، ورجوع العدو عن العداوة متعذر بكثرة أعوانه وأنصاره وتكاثف[٧] حزبه وأوليائه ذليل عند كثرة أعدائه؟ أم[٨] على حكيم مستغن عن طاعة غيره إياه عزيز في ذاته قوي في سلطانه لا يضعفه كثرة الأعداء ولا يقويه كثرة الأولياء؟ فإن قالوا: بالأول. فهو مسلم، ولكن لا وجه إلى تعديته إلى الغائب. وإن[٩] قالوا: بالثاني. فهو ممنوع. ثم نقول لهم: لو كان الأمر على ما ذكرتم أن (الآمر كان مريدًا لطاعة)[١٠] المأمور محبًا لها، وكذا لرجوع العدو لكان ما قلت مسلمًا ولكان يعطي لا محالة ويبذل ما يحتاج إليه المأمور للامتثال، ولكن لم قلتم أن البار جل

---

(١) وهو الرجل الذي لا غيرة له على أهله – راجع المصباح المنير.
(٢) ب ما بين القوسين بالهامش وأثبتناه مكانه.
(٣) د سقط.
(٤) لوحة ٤٣٤ و د.
(٥) ز ما بين القوسين سقط.
(٦) لوحة ٢٠٥ ظ ط.
(٧) لوحة ٣١١ ظ ز.
(٨) ز سقط.
(٩) لوحة ١٦٩ ظ ب.
(١٠) ز الآمر حزبه.

وعلا مريد لطاعة الكافر وأن أمره بها، ومريد لرجوع العدو وإن دعاه إلى الرجوع ونهاه عن العداوة والعصيان؟ ولم قلتم أن الحكيم إذا كان أمره لمن علم أنه لا يأتمر لإلزام الحجة لا لتحصيل المأمور به أنه وجب عليه بذل ما ذكرت؟ ثم نقول: إن أمر الله تعالى للكافر بالإيمان ونهيه إياه عن الكفر مع علمه أنه يكفر ولا يؤمن ما كان ليفعل إذ في فعله تجهيله وتكذيبه فيما أخبر بقوله: ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ﴾[١] الآية، ومن أراد ذلك وأعان عليه وبذل لتحصيل ذلك أقصى ما في مقدوره لكان[٢] من أسفه السفهاء حيث بذل مقدوره في إزالة[٣] مملكته وإبطال سلطانه ومقدرته، بل كان لإلزام الحجة واستيجابهم التعذيب في النيران بعصيانهم ليصير ما يتحقق به علمه ويتأكد خبره من تعذيبهم خالدًا مخلدًا عدلاً منه وحكمة، وإذا كان الأمر على ذلك لم يكن بذله أقصى ما في مقدوره ونهاية ما في قوته واجبًا بل إعطاء قدر ما يصح به التكليف كاف، وقد مر تقرير هذا في مسألة الإرادة.

وهكذا الجواب عن قولهم: إن من اتخذ ضيافة لرجل وأمره بحضوره وأراد ذلك، وعلم أنه لو دعاه ببشر وملاينة لحضر وحصل مراده، ولو فعل ذلك بغلظة وعبوس لم يحضر.

فإنا نقول لهم: نعم لو أراد حضوره لكان الأمر كما زعمتم، ولكن لم[٤] قلتم أنه تعالى أراد الإيمان من الكافر، وكذا ذلك فيمن ينتفع بحضور المدعو وإجابته وهاهنا الأمر بخلافه، وكذا الأمر هاهنا لإلزام الحجة لا لحصول المأمور به على ما قررنا، والله الموفق.

[ليس للعبد حق مستحق على الله]:

---

(١) سورة السجدة -٣٢- الآية ١٣.
(٢) لوحة ٤٣٤ ظ د.
(٣) د ازله.
(٤) لوحة ٣١٢ و ز.

وما تزعمون أن منع ما بالغير إليه حاجة من غير أن ينتفع المانع بالمنع أو يتضرر بالإعطاء بخل[١]. فاسد فإنا نقول: منع ما هو حق للمحتاج قبل المانع؟ أم منع ما ليس بحق مستحق للمحتاج؟ فإن قال: بالأول فهو مسلم لكن لا نسلم أن للعبد على الله تعالى حقًا مستحقًا. وإن قال: بالثاني فهو ممنوع، ثم نقول له: الجود ما هو؟ بذل ما هو واجب على الباذل أم بذل ما ليس بواجب عليه؟ فإن قال: بالأول. ظهرت مكابرته، لما أن من قضى دينًا عليه لا يعد جوادًا، وإن قال: بالثاني. قيل[٢]: أتقول إنه تعالى جواد متفضل ذو فضل على العالمين[٣]؟ فإن قال: لا. فقد[٤] أنكر النصوص وخالف الإجماع ووصفه بالبخل إذ كل عالم ليس بجواد فهو بخيل، وإن قال: نعم. أقر أنه تعالى يفعل ما يفعل بعباده، غير مؤد[٥] حقًا واجبًا عليه، وأنه لا حق لغيره قبله بل يعطي ما يشاء من يشاء فضلاً منه، ويحرم من يشاء ما يشاء بعدله، وهو الحكيم في ذلك كله.

ثم نقول[٦]: ما ذكرت فاسد من وجه آخر لأن ما اعتبرت به من الشاهد غير موجود وهو من لا يضره الإعطاء ولا ينفعه المنع لأن بالإعطاء ينتقص ماله وبالمنع لا ينتقص، واعتبار الغائب بشاهد لا يتحقق ثبوته فاسد. ثم نقول: الجواد المتفضل من أعطى ما ليس عليه إعطاؤه (وكان له أن يعطي وعلى مذهبهم لا يتصور أن يعطي الله أحدًا ما ليس عليه إعطاؤه)[٧] إذ كل ما يفعل هو الأصلح بخلقه على التعين وفعل ذلك واجب عليه فلم يكن الله تعالى عندهم جوادًا ولا منفصلاً ولا ذا فضل ولا منعمًا ولا محسنًا، وهذا كله تكذيب الله تعالى ورسوله

(١) ز محل.
(٢) د سقط.
(٣) لوحة ٤٣٥ و د.
(٤) ز سقط.
(٥) د موجود.
(٦) لوحة ٢٠٦ و ط.
(٧) ط، ز ما بين القوسين سقط.

وجميع المسلمين في وصفهم الله تعالى بذلك وإنزاله فيما وصف به نفسه بهذه الصفات[١] منزلة المتصف[٢] بما لا اتصاف له به المحب أن يحمد بما لم يفعل الطالب شكر ما لم ينعم، وهذا كله مذموم ثم الله تعالى وإن[٣] كان لا يتضرر بإعطاء ما قدر عليه من الأصلح ولا ينتفع بالمنع فهو الجواد الكريم، إلا أن الحكمة في منعه لما فيه من تحقيق ما أخبر وعلم (على ما أخبر وعلم)[٤] وجود الله تعالى لا يمنع حكمته ولا ينقصها، وكذا رأفته ورحمته، والله الموفق.

ثم نقول لهم: لماذا منع الله[٥] تعالى أبا جهل ما أعطى من الألطاف والمصالح المصطفى عليه السلام، ولا شك أنه لو لم يمنع (لكان ذلك أصلح له، أفصار بخيلاً بذلك المنع)[٦] أم لم يصر بخيلاً؟ أم كان لم يصر بخيلاً لما أنه كان يضره الإعطاء أو ينفعه المنع؟ فإن قالوا: صار بخيلاً. كفروا. وإن قالوا: لم يصر بخيلاً لما أن الإعطاء كان يضره أو المنع كان ينفعه. كفروا أيضًا حيث جعلوه محلاً للحاجات ينتفع بدفعها ويتضرر بانعدام ما يدفعها. وإن قالوا: إن الله تعالى ما فضل محمدًا عليه السلام على أبي جهل بشيء بل أعطى كلا منهما غاية ما في مقدوره من الأصلح إذ ليس له أن يعطي شيئًا أحدًا يحرم غيره ذلك الشيء لما فيه من البخل والميل والمحاباة في حق من أعطاه ذلك وكان أبو جهل ممن أنعم الله عليه كما أنعم على النبيين والصديقين والشهداء والصالحين. وهذا محال، فإن عارضوا ببيان طريق الدين وإرسال الرسل والنهي فذاك غير لازم، لأن ذلك كله لإلزام الحجة عليه لا غير، ثم قد بينا أن الوصف بالبخل يتحقق منهم لا منا، وفي

---

(١) لوحة ١٧٠ و ب.
(٢) جميع النسخ المتصلف وأحسب أن الصحيح ما أثبتنا.
(٣) لوحة ٣١٢ ظ ز.
(٤) ز ما بين القوسين سقط.
(٥) لوحة ٤٣٥ ظ د.
(٦) ز ما بين القوسين سقط.

الميل والمحاباة يكون فيما تجاوز الفاعل حد الحكمة ويفضل من يفضل لهواه.

ثم نقول لهم: مالكم توجبون التسوية[(١)] وقد سمعتم قول الله تعالى: ﴿ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِۦ [(٢)] مَن يَشَآءُ ﴾[(٣)] الآية، وقوله تعالى: ﴿ يُؤْتِي ٱلْحِكْمَةَ مَن يَشَآءُ ﴾[(٤)] وقوله تعالى: ﴿ ۞ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحًا وَءَالَ إِبْرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمْرَٰنَ ﴾[(٥)]؟ ومالكم توجبون التسوية[(٦)] بين هؤلاء وبين من أخبر عنهم بقوله ﴿ وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ ﴾[(٧)]؟ وكيف تسوي بين من قال الله تعالى فيهم: ﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ [(٨)] ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا ﴿٣٣﴾ ﴾[(٩)] وبين من قال فيهم: ﴿ كَذَٰلِكَ يَجْعَلُ ٱللَّهُ ٱلرِّجْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٢٥﴾ ﴾[(١٠)]؟ أو بين من قال فيهم: ﴿ فَأُو۟لَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ [(١١)] عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَ ﴾[(١٢)] وبين من قال فيهم: ﴿ خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ ﴾[(١٣)] وبين ممن قال فيهم: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا ﴾[(١٤)] الآية وبين من قال: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا مِّنَ ٱلْمُجْرِمِينَ ﴾[(١٥)]؟.

وما يزعمون أن ما فعل الله بالفريقين مما ذكر في الآيات كان بطريق

---

(١) ز سقط.
(٢) ب بذلك.
(٣) سورة آل عمران -٣- الآية ٧٤.
(٤) سورة البقرة -٢- الآية ٢٦٩.
(٥) سورة آل عمران -٣- الآية ٣٣.
(٦) ز سقط.
(٧) سورة الأنعام -٦- الآية ٢٥.
(٨) لوحة ٤٣٦ و د.
(٩) سورة الأحزاب -٣٣- الآية ٣٣.
(١٠) سورة الأنعام -٦- الآية ١٢٥.
(١١) لوحة ٣١٣ و ز.
(١٢) سورة النساء -٣- الآية ٦٩.
(١٣) سورة البقرة -٢- الآية ٧.
(١٤) سورة البقرة -٢- الآية ١٤٣.
(١٥) سورة الفرقان -٢٥- الآية ٣١.

المثوبة للمؤمنين (وبطريق العقوبة للكافرين[١]. فاسد، لأنا نقول ما فعل من ذلك بالمؤمنين) [٢] بطريق الثواب هل كان به فضل معونة على الخير والطاعة أم لا؟ فإن قالوا: نعم. قيل: ولم لم يعطه ذلك قبل استحقاقه بطريق الثواب وهو أنفع له وأصلح فقد منع الأصلح إذًا قبل استجابة ذلك بفعله. وإن قالوا: ليس يحصل به فضل معونة. قيل: لا فائدة إذًا به ولا منه، ولم يكن هو نعمة فلا معنى لجعله ثوابًا. وكذا يقال: هل هذا المعنى بحيث لو فعل الكافر لآمن؟ إن قالوا: لا. فإذا لا فائدة فيه فلا يصلح ثوابًا. وإن قالوا: نعم. قيل: فقد منع الكافر ذلك، فأما ما فعل بالكافر فنقول: أبقى الكفار بعد ما فعل بهم من الختم والطبع وما ذكرنا ممتحنين (أم لا) [٣]؟ فإن قالوا: لا. فقد جعلوهم فيما يعتقدونه ويفترون به على الله تعالى ويرتكبون من أنواع المعاصي معذورين، وجعلوا هذه الأفعال لهم غير جائزة المؤاخذة، والقول بذلك كفر وخروج أيضًا عن إجماع أهل القبلة. وإن قالوا: هم بعد ما فعل بهم من الختم والطبع وغير ذلك ممتحنون، قلنا[٤]: فإذا كانوا ممتحنين فأي الأمرين أصلح لهم في[٥] الدين وجود هذه المعاني؟ أم ارتفاعها؟ فإن قالوا: وجودها. جعلوا ما هو من الله تعالى عقوبة لهم من ختم القلوب وطبعها وجعل الغشاوة على أبصارهم أصلح لهم في الدين من تركها، وهذا جهل عظيم. وإن قالوا: عدمها. فقد أقروا أنه تعالى يفعل بالممتحنين ما ليس بأصلح لهم في الدين وقد هدموا جميع قواعدهم.

ثم يقال: وأي ضرر عليهم في الختم والطبع ولم يتألموا بهما في الدنيا بل انتقموا بهما حيث[٦] كانا أصلح لهم في أمر دينهم حتى ليعاقبهم الله بذلك على

---

(١) لوحة ٢٠٦ ظ ط.
(٢) ز ما بين القوسين سقط.
(٣) ز ما بين القوسين سقط.
(٤) لوحة ٤٣٦ ظ د.
(٥) لوحة ١٧٠ ظ ب.
(٦) ب بالهامش وأثبتناها مكانها.

ارتكابهم معصية وكفرهم بآياته، ولا ضرر عليهم في الآخرة بهذا الختم الموجود في الدنيا إذ صار أصلح في الدين، وما هو أصلح في الدين سبب نفع الآخرة، ولا جواب لهم عنه بأفصح من السكوت، والله الموفق.

ثم أفضى بهم[١] تماديهم في الضلال إلى أن زعموا أن الله تعالى لم يفضل أحد على أحد بإعطاء زيادة العقل وعقول الناس كلها في الخلقة مستوية، مع ما يرى ويعاين من وفور عقول بعض الناس وجودة قرائحهم وقوة أذهانهم، وقلة عقول البعض وبلادة أفهامهم وكلال خواطرهم، بحيث يحرز واحد من أنواع العلوم وفنون الآداب وودائع العقول وخزائن الأفهام في مدة لا يقدر من وقع منه في الطرف الأقصى من البلادة والغباوة على إحراز جزء من ألف جزء وفي أضعاف تلك المدة، ولو لم يكن هذا تجاهلاً (فلا تجاهل) [٢]في العالم، ولو جاز ذلك لجاز[٣] لآخر أن يقول: إن الله تعالى سوى بين الناس في الحسن والدمامة والطول وقصر القامة وقوة البطش ورباطة الجأش والضعف والجبن وغير ذلك مما لا يحصى كثرة، وكل ذلك تجاهل، ومذهب يفضي بصاحبه إلى ارتكاب مثل هذه المحالات ويبدو عواره للبداهة كل هذا الظهور، فكان حقيقًا على العاقل أن يستعيذ بالله تعالى منه ويسأل العصمة عن الوقوع فيه وفي أمثاله.

ثم لما كان من مذهبهم أن ليس لله تعالى أن يختص برحمته ونعمته وتوفيقه وإصلاحه من يشاء بل الواجب عليه أن يسوي بين كل من عباده في ذلك إلا ما استحقه أحد بطاعته، فكذلك ليس له أن يخص[٤] واحدًا منهم بما لم يفعل بغيره مثله إلا إذا كان ذلك أصلح له في الدين أو استحقه بمعصيته فأما لا على ذلك الوجه فهو

---

(١) لوحة ٣١٣ ظ ز.
(٢) ب بالهامش وأثبتناه مكانه.
(٣) لوحة ٤٣٧ و د.
(٤) لوحة ٢٠٧ و ط.

محال.

[تألم الأطفال لماذا]؟

فقيل لهم: إن الأطفال يتألمون ويتوجعون وتصيبهم الأمراض والأوجاع، ولم يستوجبوا شيئًا من ذلك (بصنيعهم لما لا تصور للجريمة منهم وليس ذلك)[١] أصلح لهم في الدين إذ لا تكليف عليهم. فتفرقت المعتزلة في الاعتراض على هذا. فزعمت طائفة منهم أنهم يؤلمون ليتعظ بذلك (الآباء والأمهات ومن عاين ذلك من البالغين. قيل لهم: إن كان ذلك)[٢] للبالغين أصلح فلا شك أن هذا الطفل يتضرر به في الدنيا، ولا ينتفع به في الآخرة لما لا يصير ذلك[٣] داعيًا له[٤] إلى فعل طاعة أو الامتناع عن معصية لانعدام عقله للحال وعدم تصور تذكره لذلك عند البلوغ، أو لأنه ربما يموت قبل جري التكليف عليه[٥] وإثبات الأصلح لغير الصغير مما[٦] هو مفسدة للصغير تناقض منكم **لوجهين:**

أحدهما: أن ما فعل بالصغير ليس بأصلح له، فإذا فعل بشخص ما ليس بأصلح له فيكون هذا في حقه ظلمًا وجورًا عندكم.

والآخر: أن عندكم من شرط الأصلح أن لا يصير بإعطاء الأصلح خارجًا عن الحكمة، وفي هذا خروجه عن الحكمة.

وزعم جمهورهم أن هذا أصلح لهذا الصغير، لأنه يعوضه (بذلك ثوابًا مخلدًا في الآخرة ولا يجوز أن يعوضه ولو لم يعوضه) [٧] لكان ظالمًا، والإيلام لمنفعة

---

(١) ز ما بين القوسين سقط.
(٢) ز ما بين القوسين سقط.
(٣) ز سقط.
(٤) ز سقط.
(٥) لوحة ٤٣٧ ظ د.
(٦) لوحة ٣١٤ و ز.
(٧) ط، ز ما بين القوسين سقط.

تحصل في العاقبة به حكمة، كالأب يحجم صبيه ويسقيه الأدوية الكريهة ويحسن ذلك لأن فيه من منفعة البرء في[1] العاقبة[2].

[وهذا الكلام باطل من وجوه]:

أحدها: أن كثيرًا من الأطفال الذين تألموا في صغرهم ماتوا على الكفر ولا ينالون العوض في الآخرة، وكان الله تعالى عالمًا بعاقبة أمرهم عند إيلامهم فيكون الباري عز وجل على هذا ظالمًا على هذا الطفل حيث آلمه مع علمه أنه لا يعوضه، ولأن ما كان ظلمًا بغير عوض يعتقد ظلمًا وجورًا عند الوجود إلى أن يرضى من له الحق بالعوض، فينعقد فعل الله تعالى للحال ظلمًا ويصير هو ظالمًا إلى أن يزول أثر الظلم بإيصال العوض، وكذا ما يكون ظلمًا بغير عوض لا يزول عنه معنى الظلم، وإن كان الفاعل قصد التعويض ما لم يرض بذلك من له الحق ولا رضا من الصغير وقت الإيلام بالعوض، وما ضرب من المثال[3] بفصل الحجامة وسقي الأدوية فهو الذي يدل على بطلان مذهبهم وفساد قولهم، فإن الأب إنما لم يخرج بذلك عن الحكمة وأطلق له ذلك الفعل إذا كان لا يقدر على تحصيل البرء والصحة بدون سابقة الإيلام بالحجامة والإضرار بسقي الأدوية الكريهة، ولو فعل ذلك مع القدرة على ذلك يعد ظالمًا سفيهًا جائرًا، والله تعالى قادر على إيصال ذلك

---

(١) لوحة ١٧١ و ب.

(٢) يقول أبو الحسن الأشعري في المقالات: اختلف المعتزلة في إيلام الأطفال على ثلاثة أقاويل:
فقال قائلون: الله يؤلمهم لا لعلة ولم يقولوا أنه يعوضهم من إيلامه إياهم وأنكروا ذلك وأنكروا أن يعذبهم في الآخرة.
وقال أكثر المعتزلة: إن الله سبحانه يؤلمهم عبرة للبالغين ثم يعوضهم ولولا أنه يعوضهم لكان إيلامه إياهم ظلمًا.
وقال أصحاب اللطف: إنه آلمهم ليعوضهم وقد يجوز أن يكون إعطاءه إياهم ذلك العوض من غير ألم أصلح وليس عليه أن يفعل الأصلح.
راجع: مقالات الإسلاميين جـ ١ ص ٢٩٢.

(٣) لوحة ٣٨٤ و د.

الذي يوصل إليه بطريق العوض بدون سابقة الإيلام فينبغي أن يكون الإيلام)[١] سفهًا اعتبارًا بالشاهد الذي هو مقوله.

[الرد على الكعبي القائل: إن النعمة تنتقص بالمنة]:

فاعترض الكعبي على هذا، وزعم أن إعطاء ذلك بطريق الثواب أنفع للصبي من إعطائه ابتداء بالتفضل لما في الإعطاء ابتداء من لحوق المنة وفي الوصول بطريق العوض من ارتفاعها، لما لا منة فما ينال بطريق الأعواض، والمنة[٢] تنقص النعمة فيكون ما نيل بطريق العوض أهنأ وألذ.

قيل: هذا كلام من عرف الله تعالى لا يستجيز من نفسه أن يخطر بباله فضلاً عن التكلم والاحتجاج بمثله عند ملاقاة الخصوم، وذلك لأن النعم كلها من الله تعالى وله[٣] علينا المنة العظمى ونتلذذ بالنعم بامتنانه، ومن كانت منته عليه أوفر كان هو بذلك أسر وقلبه أفرح وعيشه ألذ، فلو كانت منته تهدم الصنيعة وتنقص النعمة ينبغي أن تكون نعمة الهداية منغصة مكدرة على المؤمنين حث قال تعالى: ﴿بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ لِلْإِيمَانِ﴾[٤] ثم لو عرف في هذا التائة في دينه المتحير في أمره علة تنغص النعم بالمن[٥] في الشاهد لما تكلم بهذا الكلام الشنيع مسمعه الفظيع موقعه، وذلك أن علة تنغص النعمة في الشاهد بلحوق[٦] المنة استواء المنعم والمنعم عليه في الجوهر وتفاوتهما[٧] في الحال والرتبة، ثم فوز أحدهما بالسعة في المال والرفعة والجلال في الشاهد والحال وحرمان الآخر عن كل ذلك، ثم إن الفائز بالنعم

---

(١) ز ما بين القوسين سقط.
(٢) لوحة ٣١٤ ظ ز.
(٣) لوحة ٢٠٧ ظ ط.
(٤) سورة الحجرات -٤٩- الآية ١٧.
(٥) د بالبمين – لوحة ٤٣٨ ظ د.
(٦) د يلحقون.
(٧) ز وتفاوتها.

المختص بمزية في السعة والميسرة والجاه والمقدرة اتخذ يدًا بمكان صاحبه وأدر عليه سوابغ نعمه، فيرى المنعم عليه نفسه تحت منَّته ورهن مباره وأياديه ورقبته كالمسترقة له مع أن تبدل الحال مترتب تحت الإمكان الأقرب والتصور الأيسر فتتنغص عليه النعمة بمقابلة ما يرى برقبته مسترقة لمن يساويه في الرتبة أو يقاربه في الدرجة والمنزلة حتى إن تبدل الحال لو كان من الممكنات الأبعدية والموهومات القصية بأن اختص ملك من الملوك في الأرض أو عظيم من عظماء المملكة بعض السوقة واحد من أمناء الناس، وجعله أهلاً لأحبته ومباره واتخذه[١] غيبة لأسراره أو ساق عليه السلطان الأعظم إلى حد من أكابر أبناء دولته وأشياع[٢] دعوته أموالاً خطيرة، وخلع عليه خلعًا نفيسة لعد المنعم عليه ذلك من أجل مفاخره وأعظم مآثره ومهما ازداد حظه من ذلك ازداد في نفسه ارتياحًا وفي قلبه انفساحًا وانشراحًا، ويمثله لو أن أحد من هؤلاء الأكابر والعظماء اشترى شيئًا[٣] من أحد من التجار وأوفاه[٤] ثمنه لم يحصل للبائع بذلك سبب فخر ولا يثبت له[٥] عند الناس منزلة وقدر، وكان ما نيل من السلطان بالامتنان والإنعام ألذ وأشهى وأهنأ عند كل العقلاء، وأمرًا هذا مع كون تقلب الحال وتبدل الشأن مترتبًا تحت الإمكان وإن بعد وداخلاً في حيز التصور وإن تعذر في العادات ونذر، فكيف يتوهم أن تتنغص نعمه وإن صغرت في ذاتها وقلت في نفسها بلحوق منة من قبل الجبار المتكبر القهار المقتدر الذي كل شيء وإن عظم قدره وجل خطره داخل في ملكوته وخاضع لجبروته، يعز من يعز بإحسانه وإفضاله، ويذل من يذل بإهانته وإذلاله، لا زوال لملكه وسلطانه ولا تبدل لتذلل العبد وادعائه بل التبدل والزوال يدخلان في حيز

---

(١) د واتخذ.
(٢) د واشيا – ز وإنشاء.
(٣) لوحة ٣١٥ و ز.
(٤) لوحة ١٧١ ظ ب.
(٥) لوحة ٤٣٩ و د.

ثم لو كان الأمر على ما زعم لكانت الجنة العليا وما فيها من النعم منغصة على أولياء الله وأهل كرامته، لأن نيلهم ذلك كله كان بفضل من الله ونعمة منه، إذ لا أحد يستوجب بشيء من عباداته وطاعاته على الله تعالى شيئًا وإن زجى عمره في طاعته ولم يعصه طرفة عين، وذلك لأن العبد ما يأتيه من الطاعة يأتيه شكرًا لما أنعم عليه، ومن أدى إلى غيره حقًا مستحقًا لا يستوجب بإزاء ما أدى شيئًا من العوض، على أن العبد لا[1] يمكنه الخروج في جميع عمره وإن طال عن شكر نعمة واحدة وإن قلت، لما أنه لا يؤدي شكره إلا بتوفيق (من ربه وما وصل إليه من أثر التوفيق نعمة مستأنفة يقتضي عليها شكرًا مستأنفًا ثم لا يؤدي شكر هذا التوفيق إلا بتوفيق)[2].

هكذا إلى ما لا يتناهى، وإذا كان لا يمكنه الخروج عن شكر نعمة واحدة فكيف عن شكر ما عليه من النعم الوافية الوافرة والمنن المتوالية المتظاهرة التي لا يمكنه إحصاؤها وعدها ويتعذر عليه حصرها وحدها على ما نطق به الكتاب بقوله تعالى: ﴿ وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَةَ ٱللَّهِ [3] لَا تُحْصُوهَآ ﴾[4].

وللمعتزلة في هذا تدبير عجيب فإنهم يزعمون أن جميع ما فعل الله تعالى بالعبد وأسدى إليه من النعم كل ذلك حق على الله واجب وجوبًا لو امتنع عن قضائه إلى مستحقه لصار ظالمًا جائرًا، ثم إذا أوفى هذا الحق إلى مستحقه استوجب عليه شكرًا لو امتنع العبد عن أدائه صار ظالمًا جائرًا سفيهًا مانعًا حقًا مستحقًا ثم إذا أدى ذلك استوجب على الله تعالى بذلك ثوابًا على وجه لو لم يعرفه الله تعالى لكان جائرًا ظالمًا. وهذا خروج عن المعقول، وكيف يستوجب من قضى ما عليه من الحق إلى

---

(١) لوحة ٤٣٩ ظ د.
(٢) ز ما بين القوسين سقط.
(٣) لوحة ٣١٥ ظ ز.
(٤) سورة إبراهيم -١٤- الآية ٣٤.

مستحقه شيئًا عليه هذا لعمري في الشاهد - الذي يجعلونه مفزعًا يلجأون إليه في كل مسألة من غير المساواة بينه وبين الغائب في المعنى - محالاً ممتنعًا ساقطًا مندفعًا، لما أن قضاء الحق يوجب فراغ ذمة من عليه لا إيجاب حق على من له الحق. ثم لو جاز هذا لجاز أن يقال بأن[١] أهل الجنة إذا وصل إليهم الثواب يجب عليهم أداء شكره، ثم إذا أدوا ذلك يجب على الله أن يثيبهم فيكون أهل الجنة أبدًا ممتحنين بأداء شكر ما أسدي إليهم من الثواب الذي استحقوه بأفعالهم. وهذا باطل بإجماع المسلمين، لما أن الجنة ليست بدار تكليف، وإذا كان الأمر على ما بينا علم أن ثواب الله تعالى بفضل منه وإنعام فينبغي أن تكون الجنة منغصة على قضية كلام هذا التائه في[٢] دينه المتحير في عقيدته، وذلك يوجب الخروج عن الدين - نعوذ بالله من ذلك.

ثم نقول: لو كان الإيلام[٣] سببًا لنيل العوض ولا مفسدة فيه للصغير لما أنه لا يعقل ليصير عاصيًا بالجزع وترك الصبر لكان الأصلح لكل صغير أن لا يخليه الله تعالى في ساعة من الساعات عن أنواع الآلام والأوجاع لينال بذلك الأعواض الخطيرة والأبدال العظيمة النفيسة في دار الآخرة، وحيث رأينا أن ذلك غير ثابت، ونرى الأطفال بضد هذه الحالة علمنا أن ما قالوا من استيجاب العوض أو[٤] من وجوب الأصلح باطل.

ثم من زعمهم أنه لو فعل ذلك ببالغ لم توجد منه جناية يصير ذلك عقوبة عليها استوجب هذا[٥] البالغ أيضًا العوض. ومن مذهبهم أن هذا هو الأصلح لهذا البالغ، وإذا كان كذلك وكان الله بذلك فاعلاً لمصلحة العبد فصار عاملاً له فكيف

---

(١) لوحة ٤٤٠ و د.
(٢) لوحة ١٧٢ و ب.
(٣) ط - الإسلام.
(٤) لوحة ٢٠٨ ظ ط.
(٥) لوحة ٣١٦ و ز.

وجوب الأصلح باطل.

ثم من زعمهم أنه لو فعل ذلك ببالغ لم توجد منه جناية يصير ذلك عقوبة عليها استوجب هذا[١] البالغ أيضًا العوض. ومن مذهبهم أن هذا هو الأصلح لهذا البالغ، وإذا كان كذلك وكان الله بذلك فاعلاً لمصلحة العبد فصار عاملاً له فكيف يلزمه العوض دون أن يستوجب به العوض على عرف العقول وصنيع الأطباء من[٢] الشاهد، والله الموفق.

ثم (اضطرت الحيرة)[٣] لهم في هذه المسألة طائفة منهم[٤] إلى إنكار المشاهدة والخروج إلى التجاهل، فزعم أن الأطفال لا يتألمون ولو أن أوصالهم قطعت وجعلت أعضاؤهم إربًا إربًا لما تألموا بذلك[٥] وهو قول بكر بن عبد[٦] ربه رئيس البكرية من أهل البدع وهو المعروف بابن أخت عبد الواحد بن زيد. وروى يحيى بن كامل البصري[٧] المعروف بالحجدري هذه المقابلة أيضًا عن النجدات[٨]

---

(١) لوحة ٣١٦ و ز.
(٢) لوحة ٤٤٠ ظ د.
(٣) د اضطراب الخبرة.
(٤) لا يعود الضمير هنا إلى المعتزلة وإنما يعود إلى فرق أخرى تخالف أهل السنة والجماعة، ودليل ذلك أن أحدًا من المعتزلة لم يقل بهذا وواضح من الكلام أن النسفي ينسب هذا القول إلى البكرية.
(٥) يقول البغدادي حاكيًا بعض ضلالات البكرية: وزعم عبد ربه أن الأطفال في المهد لا يألمون وإن قطعوا أو حرقوا وأجاز أن يكونوا في وقت الضرب والقطع والإحراق متلذذين مع ظهور البكاء والصياح منهم. راجع: الفرق بين الفرق للبغدادي ص ٢٠١.
(٦) المعروف بابن اخت عبد الواحد نشأ في أيام واصل بن عطاء. من أقواله أن الله إذا طبع على قلب إنسان لم يكن مخلصًا أبدًا وقال في مرتكب الكبيرة من أهل القبلة أنه منافق مكذب لله مخلد في النار. راجع: مقالات الإسلاميين للأشعري جـ١ ص ٢٨٦. والفرق بين الفرق للبغدادي ص ٢٠٠.
(٧) لعله الحجدري بن أخي كامل طلحة يقال أنه سمع حماد بن سلمة وكان له حفظ ومعرفة توفي سنة ٢٣٧هـ. راجع: شذرات الذهب جـ٢ ص ٨٨.
(٨) هي فرقة من الخوارج تنسب إلى نجدة بني عامر المعروف بنجدة الحروي. ومن أهم أقوال النجدات جواز التقيَّة في القول والعمل، وأن أصحاب الصغائر الذين يصرون عليها مشركون أما أصحاب الكبائر الذين من أتباعهم ولا يصرون عليها فهم مؤمنون، ولا حاجة للإمام إذا

من الخوارج وهم أصحاب نجدة بن عامر الحنفي المعروف بنجدة الحروى أحد رؤساء الخوارج، وهذا من باب إنكار المشاهدة.

فإنا نرى من الأطفال آثار السرور بالأسباب التي يسر أهلها، والحزن والبكاء لأجل أسباب الحزن، ونرى الهزال والضنا يظهر فيهم عند نزول مرض أو جراحة، ويسمع الصراخ والعويل عند ضربة أو صدمة حلت بهم، ثم لو كان الأمر على ما يزعمون لما أثم من ضرب صبيًا ضربًا مبرحًا أو جرحه جراحة مثخنة إذ لم يصر بذلك مضرابًا لصبي مرديًا له، ثم لو صورت هذه العقيدة لعوام الخليقة لقابلوا القائل بها بالهزء والسخرية، وحكموا عليه بالعناد والتجاهل، ثم كل عاقل يتذكر في نفسه آلامًا ما لحقته في الأحوال التي هي قريبة من حالة الكلفة وتوجه المحنة عليه، وهذا لا معنى[١] لتضييع الوقت بالاشتغال بما له من دلائل الإبطال لثبوت ذلك[٢] في البداهة وأوائل المعارف.

[نتيجة لازمة لقول المعتزلة]:

ثم حاصل هذه المسألة عندهم أن الله تعالى لا مشيئة له في فعله ولا اختياره بل هو مجبور على أن يفعل ما هو أصلح لعباده، وليس له أن يفعل سوى ما فعل، وليس بمحسن ولا منفصل ولا مفضل ولا جواد، لأنه لم يفعل فعلاً إلا قضى به حقًا مستحقًا عليه على وجه يصير بمنعه ظالمًا، ومن هذا وصف فعله لا يوصف بالإفضال والإحسان[٣] وأنه كاذب بقوله ﴿وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ ﴿١٠٥﴾﴾[٤]، وليس بمستوجب على أحد شكرًا ولا عبادة، إذ القاضي حق الغير لا يستوجب ذلك، وليس

= تناصف الناس فيما بينهم. راجع الفرق بين الفرق للبغدادي ص ٨٧. والملل والنحل للشهرستاني جـ١ ص ١٢٤.

(١) ب بالهامش وأثبتناها مكانها للسياق.

(٢) لوحة ٤٤١ و د.

(٣) لوحة ٣١٦ ظ ز.

(٤) سورة البقرة -٢- الآية ١٠٥.

ممن يرغب إليه في طلب مرغوب أو إزالة مرهوب، إذ ليس له أن يفعل ذلك فإنه حيث أمر عباده بالرغبة إليه في ذلك أمرهم بالسخرية والهزء أو أمر بأن يطلب منه أن يتسفه أو يجوز عليهم ويظلم، أو أمرهم أن يطلبوا منه أن لا يظلمهم بمنعهم حقهم المستحق، وأنه تعالى أحب أن يحمد بما لم يفعل من الإحسان والإِفضال، وأمر أن يشكروه على ما لم يفعل إذ ليس شيء من فعله بإِفضال وأنه عاجز عما به صلاح خلقه وغير قادر على دفع الفساد عن أحد، وأن قدرته انتهت إذ[١] لم يقدر على أصلح مما فعل بكل أحد وأنه أنعم على إبليس وفرعون وهامان وأبي جهل وغيرهم من الكفرة حسب ما[٢] أنعم على جميع الأنبياء والمرسلين والملائكة المقربين، وأنه ما اصطفى هؤلاء بشيء لم يصطف أولئك بمثله فكل كافر موفق معصوم منعم عليه مصطفى، وقد بينا في خلال كلامنا مجموع هذه[٣] المعاني التي ذكرناها - عصمنا الله تعالى عن قول هذا عقباه[٤].

٥- الكلام في القدرية:

صح المروي عن النبي ﷺ على طريق الاستفاضة "**القدرية مجوس هذه الأمة**"[٥] صحة لم يجد أحد من فرق الأمة سبيلاً إلى دفعه، لاشتهاره في النقلة الذين تجردوا لنقد الأحاديث والتمييز بين صحيحها وسقيمها وثابتها ومردودها، واشتهروا بصناعة الجرح والتعديل ومعرفة التواريخ، والعلم بالطبقات والتفرقة بين الثقات من

---

(١) لوحة ١٧٢ ظ ب.
(٢) لوحة ٢٠٩ و ط.
(٣) لوحة ٤٤١ ظ د.
(٤) راجع في موضوع الصلاح والأصلح والتحسين والتقبيح شرح الأصول الخمسة لعبد الجبار ص ٣٠١ وما بعدها. والإرشاد للجويني ص ٢٥٨-٣٠١. التمهيد للنسفي لوحة ٢٦-٢٧ والمسايرة لابن الهمام مع الحاشية لزين الدين قاسم الحنفي ص ١٣٩-١٧٠، المقاصد للسعد ص ١٠٩ - ١١٧. وشرح مطالع الأنظار على طوالع الأنوار للبيضاوي ص ١٩٥-١٩٨ وللاستزادة يراجع الجزء الرابع عشر من كتاب المغني للقاضي عبد الجبار تحقيق مصطفى السقا ودكتور إبراهيم مدكور.
(٥) سبق تخرجه.

الرواة والضعفاء منهم وتلقيبهم إياه بالقبول والشهادة له بالصدق والثبوت عن الصادق المصدق[١]، ثم إن جميع فرق الأمة صرفوه إلى المعتزلة، وتبرأت المعتزلة عن الاسم وأبوا قبوله على وجه كانت التسمية بالزندقة[٢] والإلحاد عليهم أهون وأيسر من هذه التسمية، ثم زعموا أن ذلك مصروف إلى من يقول القدر خيره وشره من الله بدلالة حديث آخر روى عنه عليه السلام وهو أنه قال: "**القدرية خصماء الله**"[٣] ووجه دلالته أن خصم الله من يضيف ما قبح من فعله إليه ويقول إن الله تعالى هو الذي أراده وأوجده، لا من ينزهه عن القبائح والشرور، قالوا: والاتفاق في المقالة يدل على ذلك فإن المجوس يقولون: نكاح الأمهات (والأخوات والبنات) [٤] ووطئهن بإرادة الله تعالى، وكذا أنتم[٥] تقولون هكذا، قالوا فأما نحن نقول: (ليس شيء من ذلك بإرادة الله تعالى، وقالوا: نحن ننفي القدر فنقول)[٦]: الله تعالى لا يقدر الشرور والمعاصي وخصومنا يثبتون ذلك والاسم المأخوذ عن معنى يضاف إلى مثبته دون نافيه.

[القدرية هم المعتزلة]:

وأما أهل الحق فإنهم قالوا: إن القدرية هم المعتزلة فإنه عليه السلام قال: "**القدرية مجوس هذه الأمة**"[٧] ووجه الكشف عن المراد بهذا اللفظ والمسمى بهذا الاسم هو النظر في المقالات ليظهر أن المخالف للمجوس أي فريق والموافق فيما هو من خاصية مذاهبهم من هو، ولا وجه لذلك غير هذا.

---

(١) ز سقط.
(٢) لوحة ٣١٧ و ز.
(٣) ذكر الترمذي في معنى هذا حديثًا عن ابن عباس رضي الله عنهما عن رسول الله ﷺ قال: صنفان من أمتي ليس لهما في الإسلام نصيب: المرجئة والقدرية. جـ٨ ص ٣١٦.
(٤) ب بالهامش وأثبتناه مكانه.
(٥) لوحة ٤٤٢ و د.
(٦) ز ما بين القوسين سقط.
(٧) سبق تخريج الحديث الشريف.

ثم من عرف المذاهب ووقف على ما لفرق الأمة من المقالات عرف أن المعتزلة هم المخصوصون من فرق الأمة بمشاركة المجوس فيما هو من خصائص مذاهبهم[١].

[الأدلة على مشاركة المعتزلة للمجوس في حديث الرسول]:

وبيان ذلك أن المجوس قالوا: كان الله تعالى واحدًا لا شريك له، ثم حدثت منه فكرة رديئة على ما حكينا قبل هذا من مقالتهم، فحدث إبليس عليه اللعنة من تلك الفكرة الرديئة فخلق هو الشرور في العالم، والله تعالى خلق الخيرات من غير أن كان لله قدرة على خلق شيءٍ من الشر والفساد أو لإبليس قدرة على خلق شي من الخير والصلاح، فحصل العالم بهما، فخالفت المجوس بهذا القول جميع أهل الأديان. ثم للمعتزلة مشاركة في كل ذلك فإنهم زعموا أنه كان الله تعالى ولا شيء غيره ثم حدثت إرادته من غير أن[٢] كان من[٣] الله تعالى لحدوثها إرادة أو اختيار فكان[٤] به جميع العالم، وهذا عين ما قالته المجوس إلا أنهم يسمون ذلك الحادث فكرة، والمعتزلة إرادة، ولا عبرة بمخالفة الاسم عند استوائهما في المعنى، ثم جعلت المجوس لما حدث بالفكرة نصف العالم، والمعتزلة كل العالم، فشاركوا

---

(١) يقول أبو الحسن الأشعري في الإبانة ص ٥٧:
زعمت القدرية أنا نستحق اسم القدر لأنا نقول أن الله عز وجل قدر الشر والكفر، فمن يثبت القدر كان قدريًا دون من لم يثبته.
فيقال لهم: القدري هو من يثبت القدر لنفسه دون ربه عز وجل وإنه يقدر أفعاله دون خالقه. كذلك هو في اللغة، لأن الصائغ هو من زعم أنه يصوغ دون أن يصاغ له..
فلما كنتم – أيها المعتزلة – تزعمون أنكم تقدرون أعمالكم وتفعلونها دون ربكم وجب أن تكونوا قدرية ولم نكن نحن لأنا لم نضف الأعمال إلى أنفسنا دون ربنا عز وجل.
ويقول الباقلاني في التمهيد ص ٣٢٢: "إذا سأل المعتزلة فقالوا: لم سميتمونا قدرية؟ قيل لهم لادعائكم لأنفسكم الكذب الذي لا أصل له من خلق أعمالكم وتقديرها والتفرد بملكها والقدرة عليها دون ربكم وهذا اسم وضع في الشريعة لذم من قال بالكذب في خلق الأفعال خاصة ودان بغير الحق.
(٢) لوحة ٤٤٢ ظ د.
(٣) لوحة ٣١٧ ظ ز.
(٤) لوحة ٢٠٩ ظ ط.

المجوس فيما خالفوا به جميع[1] أهل الأديان من القول الباطل وأربوا عليهم فيه، ثم المجوس جعلت العالم بالله وبغيره ولا قدرة له على ما هو لغيره ولا قدرة لذلك الغير على ما هو له، وكذا المعتزلة جعلوا بالله وبغيره من الخالقين ولا قدرة له على ما هو لغيره ولا قدرة لغيره على ما هو له، وكذا المجوس تأبى دخول ما هو قبيح تحت[2] قدرة الله تعالى وقصرت قدرته على المحاسن، وكذا المعتزلة ساعدوهم على هذا الأصل، وبنوا عليه جميع مذاهبهم، بل المجوس أسعد حالاً، لأنهم ما أثبتوا العالم إلا لله تعالى ولآخر، فاقتصروا على إثبات شريك واحد له، والمعتزلة أثبتوا له ما لا يحصون من الشركاء، وكذا أولئك أدخلوا جميع المحاسن تحت قدرته، والمعتزلة أضافوا حسن المحاسن إلى غيره ولم يثبتوا لله تعالى على مثل تلك المحاسن قدرة على ما قررنا في مسألة خلق الأفعال، وإذا عرف هذا ظهر المراد بالاسم، والله الموفق.

[المعتزلة هم خصماء الله على رأي أهل السنة]:

وأيد هذا ما رواه غير واحد عن النبي ﷺ "**القدر خيره وشره من الله[3] تعالى[4]**". وروى أنه جعل هذا من شرط الإيمان، والمجوس يكذبونه في ذلك وساعدت المعتزلة المجوس على تكذيب النبي عليه السلام في ذلك، وما روت المعتزلة من الحديث من أدل الدلائل على أن الاسم واقع عليهم دون خصمائهم فإن خصماءهم وإن قالوا إن الله تعالى هو الخالق لأفعالهم إلا أنهم لا يخاصمونه في التعذيب على ما قبح منها بل يرون ذلك حكمة وعدلاً، وكذا تخليقه على ما مر قبل هذا، وكذا لا يطالبونه بثواب ما أتوا به من الطاعات ويقولون ما أدينا إلا حقك

---

(١) لوحة ١٧٣ و ب.
(٢) ز سقط.
(٣) لوحة ٤٤٣ و د.
(٤) سبق تخريجه.

المحن والمصائب قابلوا ذلك منه بالصبر وطلبوا منه إزالة ذلك بفضله وكرمه ولا يطالبون على ذلك منه عوضًا إقرارًا منهم أن أنفسهم وأموالهم له يتصرف بذلك كله في ملكه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد لا يسأل عما يفعل وهم يسألون، فأما المعتزلة فهم الذين يخاصمونه ابتداء وانتهاء، فيقولون له ليس لك أن تفعل بنا إلا ما هو الأصلح لنا، وأن مصالحنا واجب عليك إعطاؤها وهي حق لنا مستحق قبلك إن لم تؤدها إلينا صرت ظالمًا جائرًا، سفيهًا مانعًا حقا عليك ولا بقاء لك على ربوبيتك وسلطانك إلا بأداء ما هو حقنا قبلك، وإذا أطعناك بشيء مما أمرت وأدينا شكر بعض ما أوفيتنا من حقوقنا الواجبة عليك وجبت عليك مكافأتنا على ذلك ومقابلتنا[1] بالإثابة على ما أدينا من حقك قبلنا لا يسعك إلا[2] الخروج عن ذلك، وليس لك أن تؤلمنا من غير سابقة جناية إلا بشرط أن تعوضنا عن ذلك كما هو على كل من يتعرض ملك غيره ويتجاوز تصرفه عما هو مملوك له، ثم من عرف المذهبين وجعل الفريق الأول خصماء الله تعالى دون الفريق الثاني فهو مكابر معاند.

[وصفنا بمساعدة المجوس تمويه محض]:

وما زعموا من مساعدتنا المجوس بقولنا: إن نكاح البنات بإرادة الله تعالى تمويه محض، فإنهم يضيفون ذلك إلى الله تعالى بناء على ظنهم الكاذب أن[3] ذلك مشروع وهو حسن، ولو علموا قبحه لساعدوا المعتزلة في نفي إرادة الله تعالى عن ذلك، ألا ترى أنك لو سألتهم عن علة إضافتهم ذلك إلى إرادة الله تعالى اعتلوا بكونه حسنًا لا بكونه محدثًا، فإذًا هم مع المعتزلة في علة جواز الإضافة والمنع، وخالفونا أشد المخالفة كما خالفتنا المعتزلة، إلا أنهم ظنا منهم أن ذلك حسن ساعدونا في الظاهر والمساعدة في الظاهر مع الاختلاف في العلة لن يعد موافقة

---

(١) لوحة ٤٤٣ ظ د.
(٢) في جميع النسخ وأحسب أنها زائدة.
(٣) لوحة ٢١٠ و ط.

وخالفونا أشد المخالفة كما خالفتنا المعتزلة، إلا أنهم ظنا منهم أن ذلك حسن ساعدونا في الظاهر والمساعدة في الظاهر مع الاختلاف في العلة لن يعد موافقة والله الموفق.

وما قالوا أنا ننفي القدرة وأنتم تثبتون القدرة[١] فكانت[٢] إضافة الاسم إلى المثبت أولى من إضافته إلى النافي تمويه آخر، وذلك[٣] أنا أثبتنا لغيرنا وهو الله تعالى وهم أثبتوا ذلك لأنفسهم، وعند التعارض كان إثبات الاسم لمن أثبت ذلك لنفسه أولى من إثباته لمن ينفيه عن نفسه ويثبت[٤] ذلك لغيره، والله الموفق[٥].

---

(١) ز سقط.
(٢) لوحة ١٧٣ ظ ب.
(٣) لوحة ٣١٨ ظ ز.
(٤) لوحة ٤٤٤ و د.
(٥) من هم القدرية – انظر كلام المعتزلة في ذلك- شرح الأصول الخمسة لعبد الجبار ص ٧٧٢-٧٧٨. والإرشاد للجويني ص ٢٥٥-٢٥٦. والتمهيد للباقلاني ص ٣٢٢-٣٢٣. والإبانة للأشعري ص ٥٧.

الفصل الخامس

١- الكلام في إثبات عذاب القبر:

أثبت جمهور الأمة عذاب القبر للكافرين ولبعض العصاة من المؤمنين والإنعام لأهل الطاعة في القبر وسؤال منكر ونكير لورود الدلائل السمعية في ذلك من نحو قوله تعالى: ﴿ ٱلنَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا ۖ وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ أَدْخِلُوٓا۟ ءَالَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ ٱلْعَذَابِ ﴿٤٦﴾ ﴾[1] فأثبت عرض آل فرعون على النار قبل القيامة غدوًا وعشيًا، وليس ذلك إلا عذاب القبر، وقال تعالى في شأن قوم نوح عليه السلام: ﴿ مِّمَّا خَطِيٓـَٔـٰتِهِمْ أُغْرِقُوا۟ فَأُدْخِلُوا۟ نَارًا ﴾[2] والفاء للتعقيب والترتيب بلا تراخي، ولن يكون ذلك إلا في الدنيا إذ غرقهم كان فيها فيتعقب إدخال النار الإغراق، والمسلمون توارثوا الدعاء بقولهم: اللهم ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب (القبر وعذاب) [3] النار، والأخبار الواردة في الباب الداخلة في حد الشهرة والاستفاضة والخبر الذي بلغ هذا المبلغ يوجب العلم الاستدلالي منها قوله عليه السلام: "**استنزهوا من البول فإن عامة عذاب القبر منه**"[4] وروى أنه مر بقبرين جديدين فقال: "**إنهما ليعذبان وما يعذبان بكبيرة أما أحدهما فإنه كان لا يستنزه من البول والآخر كان يمشي بالنميمة**"[5] والخبر المعروف في الملكين اللذين يسألان الميت ومعهما مرزبتان، وقول عمر رضي الله عنه: "على إثري أوَ يكون معي عقلي؟ قال: بلى.

---

(١) سورة غافر -٤٠- الآية ٤٦.

(٢) سورة نوح -٧١- الآية ٢٥.

(٣) ز ما بين القوسين سقط.

(٤) ذكره الشوكاني في نيل الأوطار جـ١ ص ٨٢ عن أنس عن النبي ﷺ قال: تنزهوا من البول فإن عامة عذاب القبر منه. ورواه الدار قطني من حديث أبي هريرة والحاكم في المستدرك وابن ماجه وأحمد بن حنبل في مسنده. وكذا رواه البخاري ومسلم عن ابن عباس.

(٥) ذكره الشوكاني في نيل الأوطار جـ١ ص ٨٠ عن ابن عباس عن النبي ﷺ.

قال: يا رسول الله فإذًا أكفيكهما" والأخبار[١] في الباب كثيرة. وأنكرت الجهمية وبعض المعتزلة ذلك[٢] لما أن تعذيب من لا حياة له والسؤال منه والجواب منه مستحيل. والجواب عنه أن على أصل أبي الحسين الصالحي[٣] والكرامية يعذب ولا حياة له إذ ليست الحياة عندهم[٤] شرط لثبوت العلم على ما قررنا في أول مسألة الصفات، وعند ابن الراوندي الحياة موجودة في كل ميت لأن الموت عنده ليس معنى مضاد للحياة بل هو آفة كلية معجزة عن الأفعال الاختيارية فلم تكن منافية للعلم. وهذه الأقاويل باطلة والصحيح أن الحياة شرط للعلم ولا تألم ولا تلذذ بدون العلم إلا أن الدلائل السمعية وردت بثبوت عذاب القبر فلابد من القول بثبوته ثم هو من الممكنات إذ لله تعالى أن[٥] يعيد إليه نوع حياة مقدار ما يتألم ويتلذذ فيعذبه، ويدل عليه ما روينا من حديث عمر رضي الله عنه حيث قال: "**أو يكون معي عقلي**"؟ ولا وجود للعقل بدون الحياة، وكذا يدل عليه قوله تعالى: ﴿رَبَّنَآ أَمَتَّنَا ٱثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا ٱثْنَتَيْنِ﴾[٦] ثم من الجائز أن يعيد روح الحياة إليه فيحيى، ومن الجائز أن يثبت فيه نوع حياة بدون إعادة الروح إليه، والتوقف لأصحابنا في كيفية عذاب القبر في هذا الحرف أن الحياة تثبت بدون إعادة روح الحياة أو[٧] مع إعادة روح الحياة فأما لا توقف لهم في أن لا يتصور التعذيب بدون الحياة إنما ذلك مذهب الصالحي والكرامية، وقد

---

(١) لوحة ٤٤٤ ظ د.

(٢) يذكر الإيجي في المواقف أن المنكرين لعذاب القبر ضرار بن عمرو وبشر المريسي وأكثر المتأخرين من المعتزلة راجع ٣٨٢. وقد وردت العبارة التالية في شرح الأصول الخمسة لعبد الجبار ص ٧٣٠: وجملة ذلك أنه لا خلاف فيه بين الأمة إلا شيء يحكي عن ضرار بن عمرو وكان من أصحاب المعتزلة ثم التحق بالمجبرة ولهذا نرى ابن الراوندي يشنع علينا ويقول إن المعتزلة ينكرون عذاب القبر ولا يقرون به.

(٣) سبق التعريف.

(٤) لوحة ٣١٩ و ز.

(٥) لوحة ٢١٠ ظ ط.

(٦) سورة غافر -٤٠- الآية ١١.

(٧) لوحة ٤٤٥ و د.

نص على اشتراط الحياة عندنا الشيخ أبو الحسن الرستغفني[١] وشيخنا أبو منصور - رحمهما الله - نص أيضًا على اشتراط ذلك، ونص على أن التوقف في إعادة الروح وعدم إعادتها.

[شبهة للمعتزلة والرد عليها]:

وشبهة المعتزلة أن العلم لا وجود له بدون الحياة، وأن الحياة لا تصور لها بدون البنية، وفي الأجزاء المتفرقة الصائرة أجزاء غير متجزئة لا بنية لها فلا يتصور (فيها الحياة فلا يتصور) [٢] العلم ولا التألم والتلذذ[٣]. شبهة واهية إذ كون البنية شرطًا للحياة ممنوع ولا شرط لصحة قيام الصفة به بمحل إلا القيام بالذات، وإنما هذا شيء تلقنته المعتزلة من المعطلة من جملة الفلاسفة حيث يزعمون أن البنية المخصوصة شرط لكون الذات حيًا، والله[٤] تعالى يستحيل عليه البنية فيستحيل أن يكون حيًا فتلقنت منهم المعتزلة ذلك، ولم يتجاسروا على إثبات ذلك صريحًا فأثبتت ما يؤدي إليه، فزعمت أن لا تصور للحياة بدون البنية[٥] علمًا منهم

---

(١) سبق التعريف به.

(٢) ز ما بين القوسين سقط.

(٣) ومن شبه المعتزلة والنجارية والضرارية في نفي عذاب القبر أيضًا وسؤال منكر ونكير أنهم يقولون إن هذا الأمر لا يقبله العقل والقياس لأنه سبحانه لو عذبه لا يخلو إما أن يعذب اللحم بغير الروح أو يدخل فيه الروح ثم يعذب وباطل أن يعذب اللحم بدون الروح لأنه لا يتألم، وباطل أن يدخل فيه الروح ثم يعذب لأنه لو أدخل فيه الروح يحتاج إلى الموت ثانيًا وهذا لا يجوز لأن الله تعالى قال: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ﴾ أخبر أنهم لا يذوقون الموت إلا مرة واحدة فلو بطل القسمان تعين القسم الثالث وهو أن لا يعذب في القبر. راجع بحر الكلام لأبي المعين النسفي ص ٨٣-٨٤.
ومن الأدلة على ثبوت عذاب القبر أنه روى عن النبي ﷺ من وجوه كثيرة وروي عن أصحابه رضي الله عنهم وما روى عن أحد منهم أنه أنكره ونفاه وجحده فوجب أن يكون إجماعًا من أصحاب النبي ﷺ فعن أبي هريرة عن رسول الله ﷺ قال: "تعوذ بالله من عذاب القبر" وعن أنس بن مالك عن النبي ﷺ أنه قال: "لولا أن لا تدافنوا لسألت الله عز وجل أن يسمعكم من عذاب القبر ما أسمعني". راجع: الإبانة للأشعري ص ٧٠.

(٤) لوحة ١٧٤ و ب.

(٥) لوحة ٣١٩ ظ ب.

أن لا حي بدون الحياة، وزعمت المعتزلة أن البنية ليست بشرط لكونه حيًا بل هي شرط لكونه قابلاً للحياة.

قيل لهم: ربما تنفصلون ممن يقول هي شرط لهما جميعًا أو قلب عليكم فقال: هي شرط لكونه حيًا لا لكونه قابلاً للحياة ولا انفصال لهم عنه، والله الموفق.

ولا يقال لو كانت في الميت حياة لعاينها، لأنا نقول: الحياة لا تشاهد في الشاهد بل تعرف بظهور أثرها، وهو الأفعال[١] الاختيارية إذ لا فعل بدون القدرة ولا قدرة بدون الحياة فتعرف ثبوت الحياة بثبوت الفعل الاختياري بواسطة ثبوت القدرة، ثم القدرة وإن كانت لا يتصور وجودها بدون الحياة فوجود الحياة يتصور بدون القدرة فيقيم الله تعالى بالميت حياة ولا يخلق له قدرة فلا يوجد منه فعل اختياري فلا يعرف وجود الحياة، هذا كما أن من أصابته سكتة لا يعرف وجود الحياة فيه لما أنه لا قدرة له فلا يتصور منه الفعل فلا تعرف حياته، والله الموفق.

[الأدلة على أن الميت يعطي حياة ليحس الإلذاذ أو العذاب]:

والدليل على قيام الحياة بمن أراد الله تعالى إلذاذه أو إيلامه قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴿١٦٩﴾ فَرِحِينَ﴾[٢]. وقوله ﴿وَلَا تَقُولُوا۟ لِمَن يُقْتَلُ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتٌۢ ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ وَلَٰكِن لَّا تَشْعُرُونَ ﴿١٥٤﴾﴾[٣] والله الموفق[٤].

٢- الكلام في الأسماء والأحكام والوعد والوعيد:

اختلف[٥] الناس في مقترفي الكبائر من أهل القبلة أنهم بماذا يسمون وأن حكمهم في الآخرة ما هو؟

---

(١) لوحة ٤٤٥ ظ د.
(٢) سورة آل عمران -٣- الآيات ١٦٨ إلى ١٦٩.
(٣) سورة البقرة -٢- الآية ١٥٤.
(٤) راجع: في موضوع عذاب القبر شرح الأصول الخمسة لعبد الجبار ص ٧٣٠-٧٣٤. والإبانة للأشعري ص ٧٠-٧١. والاقتصاد في الاعتقاد للغزالي ص ٨٨-٨٩. والتمهيد للنسفي لوحة ٢٧ و ظ. والمواقف للايجي ص ٣٨٢-٣٨٣.
(٥) لوحة ٢١١ و ط.

[رأي أهل الحق]:

قال أهل الحق: إن من اقترف كبيرة غير مستحلٍّ لها ولا مستخف بها لغلبة شهوة أو حمية يرجو الله تعالى أن يغفر له ويخاف أن يعذبه فهذا اسمه مؤمن، بقي على ما كان عليه من الإيمان لم يزل عنه إيمانه ولم ينتقض، ولا يخرج أحد من الإيمان إلا من الباب الذي دخل فيه، فحكمه أنه لو مات من غير توبة[1] فلله فيه المشيئة إن[2] شاء عفا عنه بفضله وكرمه أو يتركه وما معه من الإيمان والحسنات أو بشفاعة بعض الأخيار، وإن شاء عذبه بقدر ذنبه ثم عاقبة أمره الجنة لا محالة ولا يخلد في النار، وكان أبو حنيفة[3] - رحمه الله - يسمى مرجئًا لتأخيره أمر صاحب الكبيرة إلى مشيئة الله تعالى، والإرجاء هو التأخير، وروى عنه أنه قيل له ممن أخذت الإرجاء، فقال: من الملائكة عليهم السلام حيث قالوا: ﴿لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ﴾[4] وزعمت المرجئة[5] الخبيثة أن أحدًا من المسلمين لا يعاقب على شيء من الكبائر، وكما أن الحسنة لا تنفع مع الكفر فالسيئة لا تضر مع الإيمان حكى هذا القول عن مقاتل بن سليمان[6] صاحب التفسير.

[رأي المعتزلة]:

وقالت المعتزلة: إن اسم هذا فاسق ولا يسمى مؤمنًا ولا كافرًا، وله منزل بين منزلتي الإيمان والكفر، وحكمه أنه لو مات قبل التوبة خلد في النار ولم ينفعه إيمانه

---

(١) لوحة ٣٢٠ و ز.
(٢) لوحة ٤٤٦ و د.
(٣) راجع رسالة أبي حنيفة إلى عثمان البتي عالم أهل البصرة طبعة الأنوار بالقاهرة سنة ١٣٦٨هـ.
(٤) سورة البقرة -٢- الآية ٣٢.
(٥) هم حزب سياسي يعتبر محايدًا بين الخوارج والشيعة وكلمة مرجئة مأخوذة من أرجأ بمعنى أخر وأمهل سموا مرجئة لأنهم يرجئون أمر الذين تقاتلوا في صفين إلى الله يوم القيامة.
راجع: مقالات للإسلاميين للأشعري جـ١ ص ٢١٣، والملل والنحل للشهرستاني جـ١ ص ١٣٩. والفرق بين الفرق للبغدادي ص ١٩٠.
(٦) سبق التعريف به.

وطاعته وليس من الحكمة عفوه ومغفرته، وأما صاحب الصغيرة فهو عندهم مؤمن ولو اجتنب الكبائر لاستحق مغفرة الصغائر ولا يجوز لله تعذيبه عليها.

[رأي الخوارج]:

وقول جمهور الخوارج: إن من عصى الله تعالى فقد كفر فكان كافرًا وحكمه أنه يخلد في النار صغيرة كان من فعل أم كبيرة، ومنهم من يقول هو مشرك[١] ومنهم من فرق بين الصغيرة وبين الكبيرة ويحكم بكفره وتخليده في النار بارتكابه الكبيرة دون الصغيرة، وحكى عن نجدة الحنفي صاحب النجدات من الخوارج أن صاحب الكبيرة لا[٢] يخلد بل يعذب لا محالة بقدر ذنبه ولا يجوز العفو عنه ثم كان عاقبة أمره دخول الجنة، وحكى عن غيلان القدري[٣] أنه كان يقول: إن العفو عن صاحب الكبيرة جائراً إلا أنه تعالى إذا عفا عن أحد ارتكب كبيرة لم[٤] يجز له تعذيب غيره على تلك الكبيرة، وحكى عن الحسن البصري[٥] - رحمه الله - أنه كان يقول: إن صاحب الكبيرة منافق.

[أدلة الخوارج على قولهم]:

ثم إن الخوارج القائلين بإكفار[٦] كل من وجد منه عصيان صغيرة كانت أو كبيرة تعلقوا بقوله تعالى: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ يُدْخِلْهُ نَارًا خَـٰلِدًا

---

(١) القائل بهذا الأزارقة وبعض الصفرية من الخوارج. راجع: ص ٧٠ من الفرق بين الفرق للبغدادي.
(٢) لوحة ٤٤٦ ظ د.
(٣) هو غيلان الدمشقي وقد سبق التعريف به.
(٤) لوحة ١٧٤ ظ ب.
(٥) أبو سعيد الحسن بن أبي الحسن البصري توفي سنة ١١٠هـ كان من سادات التابعين وكبرائهم وكان عالمًا زاهدًا ورعًا وأبوه مولى زيد بن ثابت وكانت أمه تخدم أم سلمه زوجة النبي ﷺ. راجع: صفة الصفوة لابن الجوزي ج ٣ ص ٥٥ ووفيات الأعيان لابن خلكان ج ١ ص ٢٢٧.
(٦) لوحة ٣٢٠ ظ ز.

فِيهَا ﴾[١] والذنوب كلها في تحقيق اسم العصيان واحدة، ثم إن الله تعالى أخبر أن من يعصيه يدخله نارًا خالدًا فيها ثم قال: ﴿ لَا يَصْلَنٰهَآ إِلَّا ٱلْأَشْقَى ۝ ٱلَّذِى كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ ﴾[٢] وقال تعالى: ﴿ وَٱتَّقُوا۟ ٱلنَّارَ ٱلَّتِىٓ أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ ۝ ﴾[٣] وقال: ﴿ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ ۝ ﴾[٤] وقال: ﴿ فَأَمَّا مَنْ أُوتِىَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ ۝ ﴾[٥] وقال: ﴿ وَأَمَّا مَنْ أُوتِىَ كِتَٰبَهُۥ بِشِمَالِهِۦ ﴾[٦] قسم الناس قسمين: **أحدهما:** أصحاب اليمين وهم المؤمنون، **والثاني:** أصحاب الشمال وهم الكافرون، والعاصي من أصحاب الشمال. والذين يقولون إنه يكون مشركًا لا كافرًا يزعمون أنه صار إلى ما صار بالفعل دون القول، وقد قال الله تعالى: ﴿ فَمَن كَانَ يَرْجُوا۟ لِقَآءَ رَبِّهِۦ[٧] فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًۢا ۝ ﴾[٨].

[دليل الحسن البصري]:

ووجه قول الحسن أنه خالف بفعله ما أعطى بلسانه من الإيمان وحفظ حدوده، وتعاهد ذلك وهذا[٩] هو النفاق. قال الله تعالى: ﴿ الٓمٓ ۝ أَحَسِبَ ٱلنَّاسُ أَن يُتْرَكُوٓا۟ أَن يَقُولُوٓا۟ ءَامَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ ۝ وَلَقَدْ فَتَنَّا ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۖ فَلَيَعْلَمَنَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟ وَلَيَعْلَمَنَّ ٱلْكَٰذِبِينَ ۝ ﴾[١٠] ويدل عليه ما روى عن النبي ﷺ أنه قال: "**علامة المنافق ثلاث إذا أؤتمن خان وإذا حدث كذب وإذا وعد أخلف**"[١١] وغير هذه الأشياء الثلاثة يساويها في كونها عصيانًا فيساويها في إيجاب اسم النفاق وحكمه لمرتكبها.

---

(١) سورة النساء -٤- الآية ١٤.
(٢) سورة الليل -٩٢- الآية ١٥-١٦.
(٣) سورة آل عمران -٣- الآية ١٣١.
(٤) سورة المائدة -٥- الآية ٤٤.
(٥) سورة الانشقاق -٨٤- الآية ٧.
(٦) سورة الحاقة -٦٩- الآية ٢٥.
(٧) لوحة ٣١١ ظ ط.
(٨) سورة الكهف -١٨- الآية ١١٠.
(٩) لوحة ٤٧٧ و د.
(١٠) سورة العنكبوت -٢٩- الآيات ١-٣.
(١١) ذكره مسلم في صحيحه عن أبي هريرة عن رسول الله ﷺ ج٢ ص ٤٧ وذكره الترمذي في صحيحه ج ١٠ ص ٩٧ عن أبي هريرة.

[أدلة المعتزلة على قولهم]:

والمعتزلة يزعمون في الاسم أن الناس اختلفوا في صاحب الكبيرة على أقوال منهم من قال: إنه مؤمن بما معه من التصديق فاسق بما اقترف من الذنب وهو قول الجماعة، ومنهم من قال: إنه كافر وهو فاسق وهو قول الخوارج، ومنهم من قال هو منافق فاسق وهو قول الحسن ومن تابعه، فاتفقت الأمة على إطلاق اسم الفاسق واختلفوا في إطلاق اسم المؤمن والكافر والمنافق، فأخذنا نحن بما اتفقوا عليه وهو اسم الفاسق وتركنا ما اختلفوا فيه قلنا: إنه فاسق وليس بمؤمن ولا كافر ولا منافق، ولأنه لما[١] سمي بالأسماء الخبيثة كالفاسق والجائر والفاجر والظالم لا يسمى بالأسماء الطيبة، والمؤمن من الأسماء الطيبة، وأما حكم الخلود فلقوله تعالى: ﴿ وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَـٰلِدًا فِيهَا ﴾[٢] الآية، وقوله: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَـٰمَىٰ ظُلْمًا ﴾[٣] الآية، وقال تعالى: ﴿ أَفَمَن كَانَ مُؤْمِنًا كَمَن كَانَ فَاسِقًا ﴾[٤] فالله تعالى جعل الفسق بمقابلة الإيمان وجعل المؤمن قسمًا والفاسق قسمًا، دل أن الفاسق غير والمؤمن غير، ثم بين حكم كل واحد منهما فقال: ﴿ أَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ فَلَهُمْ جَنَّـٰتُ ٱلْمَأْوَىٰ نُزُلًۢا[٥] بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٩﴾ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ فَسَقُوا۟ فَمَأْوَىٰهُمُ ٱلنَّارُ ۖ كُلَّمَآ أَرَادُوٓا۟ أَن يَخْرُجُوا۟ مِنْهَآ أُعِيدُوا۟ فِيهَا وَقِيلَ لَهُمْ ذُوقُوا۟ عَذَابَ ٱلنَّارِ ٱلَّذِى كُنتُم بِهِۦ تُكَذِّبُونَ ﴿٢٠﴾ ﴾[٦] فكان في الآية دليل انتفاء اسم الإيمان وثبوت اسم الفسق ودليل حكم التخليد، ثم إنهم يقولون: إن الإخبار بتعذيب القاتل للمؤمن عمدًا وغير ذلك قد ورد، ولا وجه للقول بالخلف في الوعيد لما فيه من إثبات الكذب، ولا وجه إلى القول بتخصيص عموم الأخبار

---

(١) لوحة ٣٢١ و ز.
(٢) سورة النساء – ٤ – الآية ٩٣.
(٣) سورة النساء –٤– الآية ١٠.
(٤) سورة السجدة –٣٢– الآية ١٨.
(٥) لوحة ٤٤٧ ظ د.
(٦) سورة السجدة –٣٢– الآيات ١٩–٢٠.

لوجوب القول بالعموم المتعرى عن دليل الخصوص إذ الصيغة المتعرية عن دليل الخصوص دليل إرادة المتكلم العموم، فصار كأنه ذكر كل فرد من أفراد العموم باسمه الخاص، وما هذا سبيله لا يتصور تخصيصه بل يكون إخراجه على حكم العموم نسخًا، ولا وجه إلى القول بنسخ الأخبار لما فيه من إثبات الكذب، وجماعة منهم يجوزون العفو عن صاحب الكبيرة في الحكمة إلا أنهم يقولون: بتحقيق الوعيد للأخبار الواردة في الكتاب بتعذيبه، وجماعة منهم يقولون ليس في الحكمة جواز عفوه إذ لو كان يجوز عفوه لما[1] جاز تعذيبه إذ العفو حينئذ يكون كرمًا، والإعراض عن الكرم غير جائز في الحكمة، وهذا منهم قريب من تعليل إيجاب الصلح بل هو عينه، وأما الصغائر فإنها مغفورة عند اجتناب الكبائر لقوله تعالى: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا۟ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ﴾[2] الآية[3].

[دليل أهل السنة]:

والدليل لنا[4] أن الإيمان هو التصديق وضده التكذيب فما لم يتبدل التصديق بالتكذيب بقي الذات مؤمنًا، كما أن القيام[5] ما لم يتبدل بالقعود بقي الذات قائمًا، وكذا لا واسطة بين التصديق والتكذيب إلا الارتياب وهو كفر أيضًا، فلم يكن بين الإيمان والكفر واسطة فالقول بالمنزلة بين المنزلتين محال غير معقول، والفسق في اللغة عبارة عن الخروج فمن خرج عن ائتمار أمر من أوامر الله تعالى يكون فاسقًا، وكذا العصيان عبارة عن مخالفته الأمر فعلاً لا عن الجحود والتكذيب، وليس من ضرورة مخالفة الأمر أو الخروج عن الائتمار التكذيب إذ الخلاف بيننا وبين خصومنا في هذا الفاسق الذي لم يأتمر لبعض الأوامر لا جحودًا ولا استخفافًا بمن

---

(١) لوحة ١٧٥ و ب.
(٢) سورة النساء -٤- الآية ٣١.
(٣) لوحة ٢١٢ و ط.
(٤) لوحة٣٢١ ظ ز.
(٥) لوحة ٤٤٨ و د.

أمر بل لكسلٍ أو حمية أو أنفة أو غلبة شهوة أو رجاء عفو، ولا مضادة بين الخروج عن الائتمار ومخالفة الأمر على هذا الوجه وبين التصديق، فلم يكن من ضرورة حصولها انعدام التصديق بل بقي التصديق ثابتًا بلا خلاف بيننا وبين الخصوم، إذ الخلاف فيه وما دام التصديق باقيًا كان التكذيب منعدمًا فالقول بكفره والتكذيب منعدم أو بزوال الإيمان والتصديق قائم أو بثبوت النفاق والتصديق في القلب متكرر، ظاهر الفساد بين الخطأ، يحققه أن النفاق المعروف هو إظهار الصلاح مع فساد الباطن فمن جعل من صلحت سريرته وظهر منه فسق في ظاهره منافقًا فقد قلب القصة وغير الحقيقة، وهو في غاية البطلان.

[الإيمان هو التصديق]:

ثم دعوانا أن الإيمان هو[١] التصديق فلأن الذي ثبت بأدلة القرآن وما عليه إجماع أهل الإسلام وجري المعاملات والاشتراك في الجماعات والاجتماع في مجالس الذكر وحل الذبيحة وجواز المناكحة: أن الإيمان هو تصديق الرسول ﷺ بما جاء به من عند الله تعالى، إذ هذه الأمور كلها مبنية عليه بلا خلاف بيننا وبين الخصوم، ولا يميزون فيها بين من ارتكب كبيرة وبين من لم يرتكب، فثبت أن الإيمان هذا هو عند الكل[٢]، مع أن أهل اللغة لا يعرفون الإيمان إلا التصديق، فإذا كان الأمر كذلك ثبت أن من حكم بكفر صاحب الكبيرة أو بنفاقه أو بخروجه عن الإيمان كان مخطئًا قاضيًا بوجود ما هو المنعدم وهو التكذيب، وبعدم ما هو الموجود وهو التصديق، وفساد هذا ظاهر.

[بطلان قول المعتزلة بالإجماع على الفسق]:

ثم ما تزعم المعتزلة أن إطلاق اسم الفسق مجمع عليه وإطلاق ما وراء ذلك من اسم المؤمن والكافر والمنافق[٣] مختلف فيه فأخذنا بالمجمع عليه وتركنا المختلف فيه. كلام باطل، إذ هو أخذ بالمجمع عليه وأعرض عن المخالفة،

---

(١) لوحة ٤٤٨ ظ د.
(٢) لوحة ٣٢٢ و ز.
(٣) ز سقط.

وتحقيقه: ما هي المخالفة؟ فإن الأمة قبل ظهور نحلتهم إذا كانوا على ثلاثة أقوال كانوا مجتمعين على أن ما وراءها قول باطل، فهم إذا أحدثوا قولاً رابعًا فقد خالفوا الإجماع، وكذا أجمعوا أن لا منزلة بين الإيمان والكفر، فمن أثبت المنزلة فقد خالف الأمة، والأخذ بالإجماع بما هو مخالف للإجماع من وجهين جهل فاحش.

ثم الأمة إذا اختلفت في شيء على أقاويل لم[١] يجز الخروج عن أقاويلهم لما مر أن ذلك منهم إجماع أن ما عدا هذه الأقاويل باطل، فبعد ذلك فالواجب البحث عن الأقاويل وعرضها على الدلائل ليتبين[٢] الصحيح[٣] من الفاسد والحق من الباطل، وعند العجز عن التمييز بين الحق منها والباطل يجب التوقف والرجوع إلى من أكرم بالعلم والخضوع له والجثو بين يديه ليبين له ذلك، فأما جعل التوقف - الذي هو مقتضى تعارض الأدلة ونتيجة العجز عن ترجيح بعض الأقاويل على بعض موجبات الحيرة- مذهبًا يتمسك به وعقيدة يدان بها ويناضل عنها ويناظر مخالفوها فيحيد عما توجبه العقول وتقتضيه الأصول.

[دليل آخر لأهل الحق]:

ثم الدليل على صحة ما ذهب إليه أهل الحق أن الله تعالى أبقى اسم الإيمان مع وجود ما عليه الوعيد بقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقْرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ ﴾[٤] وقوله تعالى: ﴿ وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُواْ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَا ﴾[٥] أبقى لهما اسم الإيمان مع أن أحديهما باغية، وقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ ﴾[٦][٧] وفي الآية دلالة من ثلاثة أوجه:

(١) لوحة ٤٤٩ و د.
(٢) لوحة ١٧٥ ظ ب.
(٣) لوحة ٢١٢ ظ ط.
(٤) سورة النساء -٤- الآية ٤٣.
(٥) سورة الحجرات -٤٩- الآية ٩.
(٦) لوحة ٣٢٢ ظ ز.
(٧) سورة البقرة -٢- الآية ١٧٨.

أحدها: أنه أبقى اسم الإيمان مع وجوب القصاص الذي هو حكم قتل العمد الخالي عن الشبه كلها، ولا شك في كونه كبيرة.

والثاني: أنه أبقى اسم الأخوة الثابتة بالإيمان بقوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ ﴾[١] بين القاتل وأولياء المقتول بقوله: ﴿ فَمَنْ عُفِيَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ ﴾[٢] الآية.

والثالث: أنه تعالى ما أخرج مرتكب هذه[٣] الكبيرة عن استئهال التخفيف والمرحمة بقوله تعالى: ﴿ ذَٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ ﴾[٤].

وحكى الاستدلال من هذه الأوجه الثلاثة على نحو ما بينا عن عبد الله بن مسعود – رضي الله عنهما – وقوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يُهَاجِرُوا۟ ﴾[٥] (أبقى لمن لم يهاجر اسم الإيمان مع عظم الوعيد في ترك الهجرة بقوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِىٓ أَنفُسِهِمْ ﴾[٦] مع أنه قال في آخر الآية: ﴿ مَا لَكُم مِّن وَلَٰيَتِهِم مِّن شَيْءٍ ﴾[٧][٨] ثم[٩] مع هذا جعلهم مؤمنين وأوجب على المؤمنين نصرهم عند استنصارهم وقوله: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ عَدُوِّى وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَآءَ ﴾[١٠] وقوله: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَخُونُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ وَتَخُونُوٓا۟ أَمَٰنَٰتِكُمْ ﴾[١١] وقوله تعالى: ﴿ وَتُوبُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٣١﴾ ﴾[١٢] وفي الباب آيات كثيرة، وكذا الأمة بأسرهم توارثوا الصلاة على

(١) سورة الحجرات -٤٩- الآية ١٠.
(٢) سورة البقرة -٢- الآية ١٧٩.
(٣) لوحة ٤٤٩ ظ د.
(٤) سورة البقرة -٢- الآية ١٧٨.
(٥) سورة الأنفال -٩- الآية ٧٢.
(٦) سورة النساء -٤- الآية ٩٧.
(٧) سورة الأنفال -٨- الآية ٧٢.
(٨) ز سقط ما بين القوسين سقط.
(٩) د سقط.
(١٠) سورة الممتحنة -٦٠- الآية ١.
(١١) سورة الأنفعال -٨- الآية ٢٧.
(١٢) سورة النور -٢٤- الآية ٣١.

من مات من أهل القبلة والاستغفار لهم والترحم عليهم من غير التفحص عن حالة أنه ارتكب كبيرة أو لم يرتكب.

[مرتكب الكبيرة مرجعه إلى الجنة لا محالة]:

ثم إذا ثبت أن الإيمان لا يزول بما دون التكذيب وأنه مع ارتكاب الكبيرة باق فنقول: إنه يدخل الجنة لا محالة لما ورد من الوعد للمؤمنين بالثواب في دار الآخرة في كثير من الآيات من نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَانَتْ[1] لَهُمْ جَنَّٰتُ ٱلْفِرْدَوْسِ نُزُلًا ﴿١٠٧﴾﴾[2] وصاحب الكبيرة مؤمن وقد عمل صالحات كثيرة ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَهُمْ جَنَّٰتٌ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْكَبِيرُ ﴿١١﴾﴾[3] ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أُوْلَٰٓئِكَ هُمْ خَيْرُ ٱلْبَرِيَّةِ ﴿٧﴾﴾[4] وقوله: ﴿إِلَّا مَنْ ءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا[5] فَأُوْلَٰٓئِكَ لَهُمْ جَزَآءُ ٱلضِّعْفِ بِمَا عَمِلُواْ وَهُمْ فِى ٱلْغُرُفَٰتِ ءَامِنُونَ ﴿٣٧﴾﴾[6] وقوله: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ﴾[7] وقوله: ﴿وَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ﴾[8] وقوله: ﴿مَنْ عَمِلَ سَيِّئَةً فَلَا يُجْزَىٰٓ إِلَّا[9] مِثْلَهَا وَمَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُوْلَٰٓئِكَ يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴿٤٠﴾﴾[10] وقوله: ﴿مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَا وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَىٰٓ إِلَّا مِثْلَهَا﴾[11] الآية. في آيات لا تحصى.

---

(١) لوحة ٤٥٠ و د.
(٢) سورة الكهف -١٨- الآية ١٠٧.
(٣) سورة البروج -٨٥- الآية ١١.
(٤) سورة البينة -٩٨- الآية ٧.
(٥) لوحة ٢١٣ و ط.
(٦) سورة سبأ -٣٤- الآية ٣٧.
(٧) سورة الزلزلة -٩٩- الآية ٧.
(٨) سورة النساء -٤- الآية ١٢٤.
(٩) لوحة ٣٢٣ و ز.
(١٠) سورة غافر -٤٠- الآية ٤٠.
(١١) سورة الأنعام -٦- الآية ١٦٠.

ثم إن هذا الرجل أتى بما هو أفضل الخيرات وهو التصديق، والشر الذي أتى به لا يبلغ نهاية الجحود والمعاندة، فإذا أتى هو بما هو نهاية في الخيرات وبكثير من الأعمال الصالحة بل بما لا يحصى كثرة، ولم يأت بما هو نهاية من الشرور، فإذًا خلد في النار وأبطل ثواب أفضل الخيرات ونهايتها، وما أتى به من الصالحات بارتكاب ما ليس نهاية في الشرور ولا له كثرة بل ارتكب ذلك مرة أو مرارًا محصورة مع ما اقترن به مما هو عبادة عظيمة من خوف العقوبة ورجاء عفو خالقه عنه بسعة رحمته فقد زيد في عقاب الشرور بل[1] عقاب شر واحد، ونقص من ثواب الخيرات وفيه خلف في الوعد، فإنه تعالى وعد أن يجزي الحسنة بعشرة أمثالها والسيئة بمثل بل وعد سبعمائة بقوله تعالى: ﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنۢبُلَةٍ مِّاْئَةُ حَبَّةٍ ﴾[2] ثم لم يكتف بذلك بل وعد أضعافًا مضاعفة بقوله: ﴿وَٱللَّهُ يُضَٰعِفُ لِمَن يَشَآءُ ﴾[3] وقوله: ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِي يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَٰعِفَهُۥ لَهُۥٓ أَضْعَافًا كَثِيرَةً ﴾[4] وهم لا يجوزون الخلف في الوعيد فكيف يجوزون الخلف في الوعد، وهو بإجماع العقلاء من أمارات اللوم وهو قبيح في نفسه، فإذًا على زعمهم ما اقتصر في السيئات على جزاء مثلها بل زاد عليها ما لا نهاية، ولم يجز على حسنة مثلها فضلاً عن العشرة وسبعمائة، وهذا هو الخلف الذي ليس وراءه خلف.

[آيات الوعد والوعيد والكلام فيها]:

ثم هم ينسبون أهل الحق في قولهم بجواز العفو عن الكبيرة إلى إثبات الخلف في الوعيد ويشنعون عليهم بذلك وهذا من أعظم الوقاحات. ثم وردت آيات في

---

(١) لوحة ٤٥٠ ظ د.
(٢) سورة البقرة -٢- الآية ٢٦١.
(٣) سورة البقرة -٢- الآية ٢٦١.
(٤) سورة البقرة -٢- الآية ٢٤٥.

الوعد خارجة على صيغة العموم وكذا آيات الوعيد، ولا وجه إلى إجراء الكل على العموم لما فيه من إثبات التناقض في آيات الله تعالى والتعارض في أدلته، وذلك خارج عن الحكمة.

ثم بعد ذلك اضطربت الأقاويل فزعمت المعتزلة والخوارج[١] أن[٢] آيات الوعيد أحق بالعموم لما هو أبلغ في الزجر، وزعمت المرجئة أن آيات الوعد أحق بالعموم لأنه أحق بالذي عرف من صفات الله تعالى من[٣] الرحمة والعفو والغفران.

والأصل عندنا أن ما كان من الآيات الواردة في الوعيد مقرونًا بذكر الخلود فهو من المستحلِّين لذلك، لما أنهم كفروا لاستحلال ذلك فأوعدوا على كفرهم في الحقيقة وذكر تلك الجريمة لكونها سببًا للكفر وطريقًا إليه، ولهذا قلنا في تأويل قوله تعالى: ﴿ وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا ﴾[٤] أي متعمدًا الإماتة أي قتله لأجل أنه مؤمن ومن هذا قصده في القتل يكون كافرًا ألا ترى أنه حيث ذكر[٥] قتل العمد لا على الاستحلال فمن باب إيجاب القصاص بقي اسم الإيمان والأخوة بينه وبين المؤمنين وجعله أملاً للرحمة والتخفيف على ما بينا، فكان ذلك دليلاً أن هذه الآية وردت في المستحلِّ وما يزعمون أن هذا وعيد القتل لا

---

(١) سموا بذلك لأنهم خرجوا على عليٍّ رضي الله عنه وسموا بالحرورية نسبة إلي حروراء القرية التي خرجوا إليها وسموا بالمحكمة لأنهم قالوا في التحكيم لا لحكم إلا لله وسموا بالشراة أي الذين باعوا أنفسهم لله ومن أهم أقوالهم العمل جزء من الإيمان - الخلافة يجب أن تكون باختيار حر من المسلمين - لا يشترط أن يكون الخليفة قرشيًا - الخليفة يجب أن يخضع خضوعًا تامًا لما أمر الله وإلا وجب عزله - مرتكب الكبيرة يكون كافرًا - ومن أهم فرقهم الأزارقة والنجدات والإباضية والصفرية.
راجع: مقالات الإسلاميين للأشعري جـ١ ص ١٦٧. والملل والنحل للشهرستاني جـ١ ص ١١٤ وفجر الإسلام لأحمد أمين جـ١ ص ٣٠٣.
(٢) لوحة ٣٢٣ ظ ز.
(٣) لوحة ٤٥١ ود.
(٤) سورة النساء -٤- الآية ٩٣.
(٥) لوحة ٢١٣ ظ ط.

وعيد الكفر (لأنه تعالى قابله بقتل المؤمن دون الكافر، والاستحلال كفر. قلنا هذا وعيد الكفر)[١] والله قابله بقتل المستحلِّ لما أنه به يكفر فيكون جعل جزاء الكفر بمقابلته دليلاً على أنه كفر وإعلامًا به، على أنه لا وجه إلى جعله جزاء للقتل بدون الكفر لما أنه مؤمن وثبت ذلك بالدليل، والقول بخلود المؤمن في النار باطل فلا يمكنهم القول بأن هذا جزاء قتله إلا بعد إثبات زوال إيمانه وجعله في منزلة بين منزلتين أو القول بكفره والقول به باطل على ما قررنا، فدل أنه ليس بجزاء للقتل المطلق بل هو جزاء للقتل بطريق الاستحلال الذي هو كفر، وأما ما ليس بمقرون بذكر الخلود فمن الجائز أن يكون في المؤمن إذ تعذيب المؤمن بقدر ذنبه ليس بمستحيل في[٢] العقل ولا[٣] قام دليل شرعي على امتناعه، ووردت به أخبار كثيرة ثم ثبت استغفار الملائكة والأنبياء عليهم السلام للمؤمنين، وكذا المؤمنون أمروا بالاستغفار بعضهم لبعض والاستغفار لمن لا يجز تعذيبه سؤال ترك الظلم وهذا كفر، وكذا مغفرة من لم يستوجب العذاب محال وكذا العفو دل[٤] أن من العباد من يستوجب العقوبة ثم الله تعالى يغفر له بفضله ويعفو عنه.

يحققه: أنه تعالى غافر الذنب[٥]، وكذا يسمى غفورًا وغفارًا، ورد بهذه الأسامي نصوص الكتاب، وكذا الله تعالى عفو وتسمية الله تعالى بما لا يتحقق منه ومدحه نفسه بما لا يتصور منه محال، ثم بالإجماع ليس ذلك في حق المكذبين ولا الخارجين عن الإسلام، فدل أن ذلك في حق من ارتكب المعصية من غير الاستحلال فكان في دليل أن العبد بالمعصية لا يكفر وبالكبيرة لا يخرج عن الإيمان ليتحقق عفوه والمغفرة له، ودليل جواز مغفرة ما دون الكفر إذ لولا ذلك لما تحقق

---

(١) ط، ز ما بين القوسين سقط.
(٢) لوحة ٤٥١ ظ د.
(٣) د لا.
(٤) لوحة ١٧٦ ظ ب.
(٥) لوحة ٣٢٤ و ز.

له اسم الغافر ولا تصورت منه المغفرة والعفو.

وحمل المعتزلة ذلك على مغفرة الصغائر لمن اجتنب الكبائر غير سديد، إذ المغفرة التجاوز عمن يجوز تعذيبه على ما ارتكب فأما ترك تعذيب من لا يجوز تعذيبه فليس بعفو ولا مغفرة كترك التعذيب على المباحات.

وتقرر بالوقوف على هذه المعاني أن لا تحقق لكونه تعالى غافرًا غفورًا رحيمًا على أصل الخوارج والمعتزلة إذ لا يتصور عندهم مغفرة من يجوز له تعذيبه ولا على أصل المرجئة، فإن عندهم ما يجوز له إلا تعذيب الكافر والعفو عنه غير[1] ثابت، ثم لما ثبت ذلك لم يقم لنا دليل تعيين من يغفر له ومن لا يغفر له بل يعذبه إذ ليس ذلك في العقل، وما ورد به الشرع بل فوض ذلك إلى مشيئته بقوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ﴾[2]. فقلنا له: المشيئة في ذلك فمن شاء عذبه بقدر ذنبه صغيرة كان ذلك أم كبيرة عدلاً منه ثم عاقبة أمره الجنة وإن شاء عفا عنه فضلاً منه ورحمة، وقوله تعالى: ﴿ إِن تَجْتَنِبُوا۟ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ ﴾[3] الآية قرأ: ﴿ إِن تَجْتَنِبُوا۟ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ ﴾ عنه والمراد به الكفر[4] وقيل المراد من قوله[5]: ﴿ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ ﴾ أنواع الكفر.

يحققه: ثبوت جواز المغفرة لما دون الشرك بما قررنا من الدلائل، وحجر غيلان[6] على الله تعالى أنه إذا غفر لمرتكب ذنبًا لا يجوز تعذيب غيره على ذلك الذنب مع أنه تعالى أثبت لنفسه المشيئة في ذلك، وعلق ذلك بما تحكم باطل مع أن

---

(١) لوحة ٤٥٢ و د.
(٢) سورة النساء -٤- الآية ١١٦.
(٣) سورة النساء -٤- الآية ٣١.
(٤) لوحة ٢١٤ و ط.
(٥) ب ما بين القوسين بالهامش وأثبتناه مكانه.
(٦) المقصود هو غيلان الدمشقي.

الله تعالى[١] متفضل على من غفر له، ومن تفضل على شخص لا يجب عليه التفضل على غيره ولا يحرم عليه العدل على من سواه.

[مناقشة رأي الخوارج]:

وتعلق الخوارج بقوله تعالى: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾[٢] الآية قلنا لهم: ما تقولون في زلات الأنبياء عليهم السلام أنها هل كانت تسمى عصيانًا؟ فإن قالوا: لا. كذبوا الله تعالى في قوله: ﴿وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ ﴿١٢١﴾﴾[٣] ونسبوه إلى الظلم حيث عاتب داود وغيره من الأنبياء على ما وجد منهم من الزلات وأبطلوا مغفرته لداود بقوله: ﴿فَغَفَرْنَا لَهُۥ ذَٰلِكَ﴾[٤] وذلك كفر. وإن قالوا: كان ذلك منهم عصيانًا قيل: فهل كفروا واستحقوا الخلود في النار؟ فإن قالوا: نعم. كفروا. وإن قالوا: لا. أبطلوا دليلهم. ثم الآية مصروفة إلى الاستحلال[٥] على أن في الآية دليلاً أنها وردت في الكافر لأنه قال: "**ويتعد حدوده**" والحدود اسم جمع والمؤمن لا يتعدى جميع حدود الله، وقوله: ﴿لَا يَصْلَىٰهَآ إِلَّا ٱلْأَشْقَى ﴿١٥﴾﴾[٦] أي على طريق الإصالة، وكذا قوله: ﴿أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ ﴿٢٤﴾﴾[٧] على طريق الإصالة والله أعلم.

على أنا بينا بما تلونا من الآيات وذكرنا من المعقول أن الإيمان لا ينعدم بالكبيرة، ولا بما دون التكذيب من العصيان، ولا خلود مع الإيمان، فكان ذلك دليلاً أن هذه الآية وردت في الكافر.

[بطلان قول من يقول إنه مشرك أو منافق]:

وبتلك الآيات يبطل قول من يجعله مشركًا أو منافقًا، فإن الله تعالى أبقى

---

(١) لوحة ٣٢٤ ظ ز.
(٢) سورة النساء -٤- الآية ١٤.
(٣) سورة طه -٢٠- الآية ١٢١.
(٤) سورة ص -٣٨- الآية ٢٥.
(٥) لوحة ٤٥٢ ظ ز.
(٦) سورة الليل -٩٢- الآية ١٥.
(٧) سورة البقرة -٢- الآية ٢٤.

الإيمان وكذا الإشراك اعتقاد شريك لله تعالى إما في العبادة كمشركي العرب، وإما في التخليق كالمجوس، وصاحب الكبيرة لا يعتقد ذلك ولا يشرك البتة بعبادة ربه أحدا، وقد[١] بينا أيضًا مائيَّة النفاق وأن صاحب الكبيرة ليس بداخل في حده بل هو على الضد من حال المنافق، وما ذكر من الحديث فذلك علامة المنافق في الأغلب فإما أن تكون هي بنفسها نفاقًا فلا، وقد روى أن عطاء[٢] لما سمع مذهب الحسن[٣] قال: قولوا له إن أخوة يوسف ائتمنوا فخانوا حيث ألقوه في غياهب الجب، وحدثوا فكذبوا بقولهم: أكله الذئب، ووعدوا بقولهم: وإنا له لحافظون فأخلفوا هل صاروا بذلك منافقين؟ فقيل للحسن ذلك، فقال: صدق عطاء ورجع عن ذلك على أن الحديث يمكن (حمله على) [٤] الاستحلال[٥]، والله الموفق.

ثم إن هذا الرجل كان مؤمنًا لما معه من التصديق وبالكبيرة ما انعدم، وما حدث له من الأسماء الخبيثة كالفاسق والظالم والفاجر وغيرها، فتلك أسماء يستحقها بأفعال ليست بمنافية للإيمان فثبوتها[٦] لا يكون[٧] منافيًا لكونه[٨] مؤمنًا، ثم لما لم يصر كافرًا لانعدام التكذيب لم لم يبق مؤمنًا ومعه التصديق ولم يوجد منه ما يضاده وقد خرج الجواب عن[٩] تعلقهم بقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا﴾[١٠]

---

(١) لوحة ١٧٧ و ب.
(٢) يقصد واصل بن عطاء – ويلقب بأبي حذيفة وبالغزال سمع من الحسن البصري ثم اعتزله وتوفي سنة ١٣١هـ وكان مقتدرًا على الكلام سهل الألفاظ ومن كتبه أصناف المرجئة – كتاب التوبة – المنزلة بين المنزلتين – معاني القرآن.
راجع: الفرق بين الفرق ص ٩٦. وطبقات المعتزلة لعبد الجبار ص ٢٣٤ وشذرات الذهب لابن العماد ص ١٨٢.
(٣) هو الحسن البصري وقد سبقت ترجمته.
(٤) ب ما بين القوسين بالهامش وقد أثبتناه مكانه.
(٥) لوحة ٣٢٥ و ز.
(٦) لوحة ٤٥٣ و د.
(٧) د يلون.
(٨) د للونه.
(٩) لوحة ٢١٤ ظ ط.
(١٠) سورة النساء –٤– الآية ١٠.

وبغيره من الآيات التي ليس فيها ذكر الخلود أن ذلك يجوز أن تكون واردة في المستحلين، ويجوز أن تكون واردة في غير المستحلين، ويكون ذلك معلقًا بمشيئة الله تعالى على ما قررنا.

[هناك فاسق مطلق وفاسق مطيع]:

وتعلقهم بقوله تعالى: ﴿ أَفَمَن كَانَ مُؤْمِنًا كَمَن كَانَ فَاسِقًا ۚ لَّا يَسْتَوُونَ ﴿١٨﴾ ﴾[١] قلنا: الآية وردت في الفاسق المطلق، والمؤمن ليس بفاسق مطلق بل هو فاسق بما ارتكب من المعصية، مطيع بما معه من الإيمان والطاعات، والفاسق المطلق من كان فاسقًا من جميع الوجوه بحيث ليست معه طاعة ولا هو موصوف بها بوجه، فأما من كان مطيعًا بما هو رأس كل طاعة وبما لا يحصى من الطاعات فليس هو بفاسق مطلق، وقد وقع في أفواه من لا علم لهم بهذا الباب أن الفاسق المطلق هو مرتكب الكبيرة، ولكن ذلك باطل وقع فيما بين الناس بتلقين المعتزلة. والدليل على أن المراد بالفاسق المطلق الكافر سياق الآية وهو قوله تعالى: ﴿ وَقِيلَ لَهُمْ ذُوقُوا عَذَابَ النَّارِ الَّذِي كُنتُم بِهِ تُكَذِّبُونَ ﴿٢٠﴾ ﴾[٢]، وهذا وصف الكفار دون صاحب الكبيرة.

[التكلم بلفظ العموم والمراد به الخصوص سائغ عند أهل اللغة]:

وما يزعمون أن الإخبار بتعذيب مرتكبي الذنوب وردت مطلقة عامة ولو أخرج منها شيء كان خلفًا، وذلك كذب إذ الكذب هو الإخبار عن المخبر لا على ما هو به والكذب على الله تعالى محال، ولا وجه إلى القول بتخصيص من عفى عنه وغفر له في الآية، لأن صيغة العموم متى وردت[٣] متعرية عن دليل الخصوص كانت دلالة على إرادة المتكلم جميع أفراد[٤] ما يتناوله اللفظ كأنه نص على كل فرد

---

(١) سورة السجدة -٣٢- الآية ١٨.
(٢) سورة السجدة -٣٢- الآية ٢٠.
(٣) لوحة ٤٥٣ ظ د.
(٤) د سقط.

بعينه باسمه الخاص، وما هذا سبيله فلا وجه إلى القول بتخصيصه إذ التخصيص هو دليل يدل[١] أن المخصوص غير داخل في العموم، وذلك لن يكون إلا بدليل متصل وانعدم، وعند انعدامه بقيت الصيغة متعرية عن الدليل وهي عند تعريها دليل إرادة للعموم، فبعد ذلك إخراج بعض[٢] ما تناوله العموم يكون نسخًا وإنهاء للحكم الثابت فيه إلى هذه المدة، وهذا متصور في الأوامر والنواهي فأما في الأخبار فغير متصور لما أنه يصير الإخبار كذبًا وهو مستحيل على الله تعالى، لم يزل المعتزلة يتمسكون بهذا الكلام.

وكان أوائل أصحابنا يتنازعونهم في هذا الأصل أشد المنازعة، ولا يسلمون لهم أن القول بالعموم واجب الاعتقاد لما أن التكلم بلفظة العموم يراد بها الخصوص سائغ فيما بين أهل اللسان حتى كان ذلك يغلب على إرادة الحقيقة وهو العموم، وكذا اللفظ العاري عن القيد يجوز أن يكون المراد[٣] به القيد عند مشايخنا، وهم يأبون ذلك أشد الإباء ويجعلون دليل التخصيص أو القيد إذا كان متأخرًا عن العام أو المطلق نسخًا لا بيانًا أن المتكلم أراد به من أول ما تكلم ما وراء ما دخل تحت القيد ودليل الخصوص، وأصحابنا - رحمهم الله - كانوا يجعلون ذلك بيانًا وكان الفريقان جميعًا يجعلان هذا الأصل من نتائج مسألة الوعيد، وكان كل من تكلم من أوائلنا وأوائلهم في مسألة العام والمطلق يذكرون[٤] أن[٥] القول بها يؤدي إلى القول بتحقيق الوعيد أو بجواز العفو حتى إن أبا بكر الجصاص[٦] قال بعد ما استشهد

---

(١) لوحة ٣٢٥ ظ ز.
(٢) ز سقط.
(٣) لوحة ١٧٧ ظ ب.
(٤) لوحة ٤٥٤ و د.
(٥) لوحة ٢١٥ و ط - د سقط.
(٦) أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص توفي سنة ٣٧٠. كان إمام الحنفية في عصره. من تصانيفه أحكام القرآن وشرح مختصر الكرخي وشرح الأسماء الحسنى.
راجع: تاريخ بغداد للخطيب جـ٤ ص ٣١٤، الجواهر المضيئة للقرشى جـ١ ص ٨٤، وتاج التراجم لابن قطلوبغا ص ٦.

لصحة قوله: فبان بما وصفنا أن العموم من مفهوم لسان العرب، وأن ذلك من مذهب السلف من غير خلاف بينهم وما خالف من هذا أحد من السلف ومن بعدهم إلى أن نشأت فرقة من المرجئة ضاق عليهم المذهب في القول بالإرجاء فلجأت إلى دفع القول بالعموم رأسًا لئلا يلزمها لخصومها القول بوعيد الفساق بظاهر الآي المقتضية لذلك. هذا كله لفظه ذكره في كتابه "**المُصنَّف**" في أصول الفقه وقال أيضًا في أول هذا الباب وحكى لي أبو الطيب بن شهاب عن أبي الحسن الكرخي[١] أنه قال: إني أقف في عموم الأخبار وأقول بالعموم في الأمر والنهي، فقلت لأبي الطيب فهذا يدل على أن مذهبه كان الوقف في وعيد فساق[٢] أهل الملة، فقال: هكذا كان مذهبه، قال الجصاص وأبو الطيب: هذا غير مهم عندي فيما يحكيه، وقد جالس أبا سعيد البردعي[٣] وشيوخنا القدماء ولم أسمع أن أبا الحسن الكرخي يفرق بين الخير والأمر والنهي في ذلك بل كان يقول بالعموم والإطلاق.

والشيخ أبو منصور الماتريدي وغيره من مشايخنا - رحمهم الله - كانوا يقولون إن العموم يذكر ويراد به الخصوص، وما يقوم من دليل الخصوص متأخر إلا دليل القيد فهو بيان المراد لا النسخ والصيغة المتعربة عن دليل الخصوص أو القيد ليست بدليل إرادة العموم والإطلاق ويعدون القول بذلك مذهب المعتزلة، وكان مشايخنا في ديارنا ينكرون[٤] على القائلين بذلك وينسبونهم إلى الاعتزال إلى أن نشأ فيهم من كان يميل في أصول الفقه إلى العراقيين من أصحابنا فأتبعهم في مسألة العموم وذكر ما تصوره عنده أنه دليل له في المسألة ونسب ما هو قول أصحابنا إلى الشافعي[٥] ولم يحم حول مسألة الوعيد، والله تعالى أعلم بعقيدته في ذلك، وقد

---

(١) كان رأس الحنفية ببغداد في زمانه توفي سنة ٣٤٠هـ من كتبه رسالة في الأصول - مختصر الكرخي. راجع: الجواهر المضيئة للقرشي جـ١ ص ٣٣٧، ولسان الميزان لابن حجر جـ٤ ص ٩٨، وشذرات الذهب لابن العماد جـ٢ ص ٣٥٨.
(٢) لوحة ٣٢٦ و ز.
(٣) أحمد بن الحسين أبو سعيد البردعي أخذ عن إسماعيل بن حماد بن أبي حنيفة وأخذ عن أبي على الدقاق وتفقه عليه أبو الحسن الكرخي قتل في وقعة القرامطة مع الحجاج سنة ٣١٧. راجع: الجواهر المضيئة للقرشي جـ١ ص ٦٦. والفوائد البهية للكنوي ص ١٩.
(٤) لوحة ٤٥٤ ظ د.
(٥) سبق ص ٣٤.

أطلق في كتابه أن الفاسق المطلق هو صاحب الكبيرة ولست أدري أقال ذلك علمًا منه بما يؤدي إليه هذا القول أم سنح له شيء فتكلم به من غير العلم بما يؤدي إليه والسرائر موكولة إلى الله تعالى وهو أعلم بالعقائد والضمائر، فاتبعه جميع المنتسبين إلى التحقيق في ذلك واقتدوا به وما اشتغل[1] أحد منهم أنه بأي طريق يتكلم في مسألة الوعيد، وسموا الشيخ أبا منصور رحمه الله الواقفي في هذه المسألة جهلاً منهم بمذهبه إذ حقيقة مذهبه أن العمل بالعموم وبمطلق الصيغة واجب، إذ الواجب هو ما ثبت بدليل غير مقطوع به وهو دليل الظاهر، فأما ما ثبت بدليل مقطوع به[2] فهو الفرض، ولم يرد عن أحد من متقدمي أصحابنا أنهم قالوا مطلق الأمر للوجوب والقول بالعموم واجب وهو ما ذهب إليه الشيخ أبو منصور، فأما الواقفي فهو من يقف في ذلك عملاً واعتقادًا، ثم إن من ساعد (هذا القائل بالعموم[3])[4] وظهر[5] منه القول بجواز مغفرة صاحب الكبيرة يضيق عليه الأمر بطريق[6] التخصيص كما ذهب إليه الشيخ أبو منصور، وجميع من ساعدنا في هذه المسألة من فحول المتكلمين كأبي الحسن الأشعري[7] ومن تابعه[8] وابن الراوندي

---

(١) د أسفل.
(٢) د سقط.
(٣) لوحة ٢١٥ ظ ط – لوحة ٣٢٦ ظ ز.
(٤) ب، د سقط وأثبتناه من باقي النسخ.
(٥) لوحة ١٧٨ و ب.
(٦) ط مكرر – لوحة ٤٥٥ و د.
(٧) إن قال قائل خبرونا عن قوله تعالى: ﴿ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ عُدْوَٰنًا وَظُلْمًا فَسَوْفَ نُصْلِيهِ نَارًا ﴾ فالجواب يحتمل أن يقع على جميع من يفعل ذلك ويحتمل أن يقع على بعض، لأن لفظ من يقع في اللغة مرة على الكل ومرة على البعض ولهذا لم يجز أن يقطع على الكل بصورتها كما لم يجز أن يقطع على البعض بصورتها يقول القائل: جاءني من أحببت ويعني واحداً ويقول جاءني التجار وإن لم يكن الكل جاءه وزارني جيراني وإن لم يكن الكل زاره فلما كانت هذه الألفاظ ترد مرة ويراد بها الكل وتارة ويراد بها البعض لم يجز أن يقضى على الكل دون البعض ولا البعض دون الكل إلا بدلالة.. راجع اللمع لأبي الحسن الأشعري ص ١٢٧-١٢٨.

(٨) ويقول الباقلاني: إن لفظ من يصلح للعموم وللخصوص وهو معرض لهما لأن القائل يقول جاءني من دعوته وكلمت من عرفته وهو يريد الواحد منهم الذي عرفه ودعاه وقال عز وجل: ﴿ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُولَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴾ ولم يرد به أن حكام المسلمين كفار إذا تركوا الحكم بما أنزل الله وإنما أراد بعض من لم يحكم بما أنزل الله. راجع التمهيد للباقلاني ص ٣٥٧.

والحسين وغيرهم وزعم أن عموم الوعيد يتناول كل فرد من أفراد العموم بالوعيد كأنه نص عليه باسمه الخاص إلا أن الله تعالى يخلف في الوعيد والخلف في الوعيد كرم، فأما الخلف في الوعد فهو لؤم، وكان يذهب إلى هذا كثيرٌ من فقهائنا ويقولون: الكذب يكون في الماضي لا في المستقبل إنما فيه الخلف وهو مذموم في الوعد دون الوعيد، ونسب عبد القاهر البغدادي هذا إلى أبي العباس القلانسي، لكني رأيت في كتاب "الجامع" للقلانسي القول به بطريق التخصيص، غير أن من سبق ذكره من فحول المتكلمين لا يرضون به ويقولون: الخلف على الله غير جائز لا في الوعد ولا في الوعيد لما أنه لو جاز الخلف عليه لجاز أن يقال له أنه مخلف الوعيد وهو غير جائز، وحكى أبو العباس المبرد عن أبي عثمان المازني[٨٥٥] قال: حدثني محمد بن مشعر[٨٥٦] قال: جمعنا بين أبي عمرو بن العلاء[٨٥٧] وعمرو بن عبيد[٨٥٨] في مسجدنا فقال له أبو عمرو: ما الذي يبلغني عنك في الوعيد فقال: إن الله وعد وعدًا وأوعد إيعادًا وهو منجز وعده ووعيده فقال أبو عمرو: إنك أعجمي ولا أعني لسانك ولكن فهمك أن العرب لا تعد ترك الإيعاد ذمًّا وتعده مدحًا ثم أنشد:

وإني إذا أوعدته (أو وعدته[٨٦٠]) لمخلف إيعادي ومنجز وعدي[٨٥٩]

فقال عمرو: أليس[٨٦١] يسمى تارك الإيعاد مخلفًا؟ فقال: بلى. قال: فتسمى الله تعالى مخلفًا إذا لم يفعل ما أوعده؟ قال: لا. قال: فقد أبطلت شاهدك. ثم مثل هذا كثير في أشعار العرب قال السري أحمد الموصلي الرفا من قصيدته:

---

(٨٥٥) بكر بن محمد أبو عثمان المازني من أهل البصرة وهو أستاذ أبي العباس المبرد راجع: تاريخ بغداد للخطيب جـ ٧ ص ٩٣.

(٨٥٦) لم نعثر على ترجمة له.

(٨٥٧) هو أحد القراء السبعة حدث عن أنس بن مالك وكان رأسًا في العلم في أيام الحسن البصري توفي سنة ١٥٤هـ. راجع: البيان والتبيين للجاحظ جـ ١ ص ١٢٣ والفهرس لابن النديم ص ٢٨ وشذرات الذهب لابن العماد جـ ١ ص ٢٣٧.

(٨٥٨) أبو عثمان تتلمذ على الحسن البصري واعتنق رأي واصل بن عطاء في الاعتزال واشتهر بالزهد والورع. راجع: تاريخ بغداد للخطيب جـ ١٢ ص ١٦٦. ووفيات الأعيان لابن خلكان جـ ٢ ص ١٠١.

(٨٥٩) ط، ز موعدي.

(٨٦٠) ز سقط.

(٨٦١) د فليس.

فتسمي[١] الله تعالى مخلفًا إذا لم يفعل ما أوعده؟ قال: لا. قال: فقد أبطلت شاهدك. ثم مثل هذا كثير في أشعار العرب قال السري أحمد الموصلي الرفا من قصيدته:

فتى شرع المجد المؤثل في العلا مآربه والمكرمات شرائعه[٢]

إذا وعد السراء أنجز وعده وإن وعد الضراء فالعفو مانعه

وقال[٣] كعب بن زهير يمدح رسول الله ﷺ:

نبئت أن رسول الله أوعدني والخلف عند رسول الله مأمول

وفي رواية: (والعفو عند رسول الله مأمول).

وقال آخر في ذم من اعتاد الوفاء بوعيده:

كان فؤادي بين أظفار طائر من الخوف في جو السماء معلق

حذار امرئ قد كنت أعلم أنه متى ما[٤] يعده من نفسه الشر يصدق

غير أن هذا في العباد، فأما في الله تعالى فلا، لاستحالة تسميته مخلفًا واستحالة التبدل على قوله تعالى، والذي يدل على بطلان هذا أن الإخبار مع العلم أن المخبر على خلاف ما أخبر كذب سواء كان في الماضي أم في المستقبل قال الله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ نَافَقُوا يَقُولُونَ لِإِخْوَانِهِمُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَئِنْ أُخْرِجْتُمْ لَنَخْرُجَنَّ[٥] مَعَكُمْ وَلَا نُطِيعُ فِيكُمْ أَحَدًا أَبَدًا وَإِنْ قُوتِلْتُمْ لَنَنْصُرَنَّكُمْ﴾[٦]. ثم قال: ﴿وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ (١١) لَئِنْ أُخْرِجُوا لَا يَخْرُجُونَ مَعَهُمْ وَلَئِنْ قُوتِلُوا لَا يَنْصُرُونَهُمْ وَلَئِنْ نَصَرُوهُمْ لَيُوَلُّنَّ الْأَدْبَارَ ثُمَّ لَا يُنْصَرُونَ (١٢)﴾[٧] الآية وقال تعالى: ﴿سَيَقُولُ الْمُخَلَّفُونَ إِذَا انْطَلَقْتُمْ إِلَى مَغَانِمَ لِتَأْخُذُوهَا ذَرُونَا نَتَّبِعْكُمْ

(١) لوحة ٤٥٥ ظ د.
(٢) ط سوابغه.
(٣) لوحة ٣٢٧ و ز.
(٤) في جميع النسخ يتيمًا والصحيح ما أثبتنا.
(٥) لوحة ٢١٦ و ط.
(٦) سورة الحشر – ٥٩– الآية ١١.
(٧) لوحة ٣٥٦ و د.

﴿ يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُوا۟ كَلَـٰمَ ٱللَّهِ ۚ قُل لَّن تَتَّبِعُونَا كَذَٰلِكُمْ قَالَ ٱللَّهُ مِن قَبْلُ ﴾[١] ذكر أن ما قال الله تعالى وأخبر لا تبديل له، وقال تعالى: ﴿ أَلْقِيَا فِى جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ عَنِيدٍ ﴿٢٤﴾ مَّنَّاعٍ لِّلْخَيْرِ ﴾ إلى قوله تعالى ﴿ لَا تَخْتَصِمُوا۟ لَدَىَّ وَقَدْ قَدَّمْتُ إِلَيْكُم بِٱلْوَعِيدِ ﴿٢٨﴾ مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَىَّ وَمَآ أَنَا۠ بِظَلَّـٰمٍ لِّلْعَبِيدِ ﴿٢٩﴾ ﴾[٢] أخبر أن القول لا يبدل لديه، وقال تعالى: ﴿ وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِٱلْعَذَابِ وَلَن يُخْلِفَ ٱللَّهُ وَعْدَهُۥ ﴾[٣] أي[٤] لن يخلف الله وعده الذي وعد في نزول العذاب أنه ينزل بهم ولا يتقدم ولا يتأخر عن ميعاده، والذي تحقق من المعقول أن هذا غير مستقيم على مذهب أهل السنة أن الإخبار صفة لله تعالى أزلية لا تعلق لها بالزمان، ولا يجوز التغير عليه بل التغير واقع على المخبر عنه يكون مستقبلاً ثم يصير ماضيًا ولا يتغير **(الخبر بتغيره)**[٥] فإن قوله: ﴿ وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ ﴿١٢١﴾ ﴾[٦] كان هذا الإخبار من الأزل ثابتًا والمخبر عنه غير موجود فكان ذلك[٧] في الأزل إخبارًا عن المستقبل، وإذا وجد العصيان كان إخبارًا عن الحال، وإذا انقضى كان إخبارًا عما مضى على ما قررنا هذا في مسألة إثبات أزلية كلام الله تعالى، وإذا كان الأمر على هذا عندنا فلو كان صاحب الكبيرة الذي يغفر له ولا يعذب داخلاً تحت عموم الأخبار والعدم على هذا الإخبار غير جائز، فيكون الإخبار موجودًا في الآخرة ولم يوجد التعذيب في حقه ووجد في حق غيره، فكان هذا الإخبار عند وجود تعذيب غير إخبارٍ عما هو للحال وعند انقضاء كل جزء من العذاب إخبارًا عما كان في حق ذلك الجزء فيكون هذا في الآخرة إخبارًا عن وجود التعذيب فيما مضى في حق هؤلاء الأعيان،

---

(١) سورة الفتح – ٤٨– الآية ١٥.
(٢) سورة ق – ٥٠– الآية ٢٣-٢٩.
(٣) سورة الحج -٢٢- الآية ٤٧.
(٤) لوحة ١٧٨ ظ ب.
(٥) ز سقط.
(٦) سورة طه -٢٠- الآية ١٢١.
(٧) لوحة ٣٢٧ ظ ز.

وهذا داخل فيهم والتعذيب في حقه لم يوجد فيصير إخبارًا عن المخبر لا على ما هو به، وهذا[١] كذب عند هذا القائل.

على أنا بينا أن الإخبار في المستقبل يكون كذبًا أيضًا إذا علم المخبر[٢] أن المخبر لا يكون، على أن إخبار الله تعالى غير معلق بالزمان فلا يتصور فيه الماضي والمستقبل على ما قررنا، فمهما كان مخبره على خلاف ما هو به كان كذبًا - تعالى الله عز وجل عن ذلك - على أن أكثر هؤلاء الذين يجوزون الخلف في الوعيد يذهبون إلى أن مغفرة الكافر جائزة في الحكمة ليست بخارجة عنها، غير أنا نعرف أن الكفر لا يغفر بالخبر. فيقال لهم: بم تعرفون ذلك ولعل الله يخلف وعيده ويغفر لهم ويدخلهم الجنة؟ فإن قالوا: عرفنا ذلك بقول الرسول عليه السلام أو بإجماع الأمة.

فنقول: كل هذا لا يمنع الله تعالى عن الكرم، والخلف في الوعيد كرم، فدل أن القول بالعموم غير مستقيم على أصول أهل السنة، وبالله التوفيق.

ثم إن في مسألة[٣] العموم كلامًا كثيرًا لا وجه إلى ذكره في هذه المسألة، وقد ذكره الشيخ أبو منصور في كتابه **المصنف** في أصول الفقه المسمى **بمآخذ الشرائع** وبالغ في ذلك واستقصى، وحل كل إشكال الخصوم فيه ودفع كل شبهة لهم[٤] بحيث لم يبق في القوس منزع، ولا في الزيادة عليه مطمع فمن أراد الوقوف عليه فلينظر في ذلك غير أني أكلم المعتزلة فأقول - وبالله التوفيق:

لو كانت الصيغة المتعرية عن دليل الخصوص دليل إرادة العموم والاستيعاب

---

(١) لوحة ٤٥٦ ظ د.
(٢) ز سقط.
(٣) ز ما بين القوسين سقط.
(٤) لوحة ٢١٦ ظ ط.

وتناولها كل[١] فرد، كما لو ذكر باسمه الخاص والتخصيص المتأخر يكون نسخًا لا بيانًا إن قدر المخصوص ما كان داخلاً في[٢] العام، أمختص هذا بصيغة آيات الوعيد، أم هو حكم آيات الوعد وكل صيغة عامة؟ فلا بد من القول إنه حكم كل صيغة عامة.

قيل لهم: أليس أن بعض آيات الوعد وردت عامة، كما أن بعض آيات الوعيد وردت عامة؟ فلا بد من بلى، لوجود ذلك في نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّٰتُ ٱلْفِرْدَوْسِ نُزُلًا ﴿١٠٧﴾﴾[٣] وغير ذلك من الآيات. قيل: فإذا كان صاحب الكبيرة قد وجد منه[٤] الإيمان والأعمال الصالحة فهو من الذين آمنوا وعملوا الصالحات فصار كأنه ذكر باسمه الخاص وهو ممن قد أكل أموال اليتامى ظلمًا وصار كأنه ذكر باسمه الخاص، وكذا من قتل مسلمًا عمدًا ما حكمه؟ ومن أي قبيل هو أكان ممن يكون في جهنم خالدًا مخلدًا؟ أو ممن كانت له ﴿جَنَّٰتُ ٱلْفِرْدَوْسِ نُزُلًا ﴿١٠٧﴾ خَٰلِدِينَ فِيهَا لَا يَبْغُونَ عَنْهَا حِوَلًا ﴿١٠٨﴾﴾[٥] فإن قال: هو ممن يدخل في الجنة فقد ترك مذهبه ووصف الله تعالى بالكذب حيث أخبر أنه يخلده في النار ولم يخلده. وإن قال: هو ممن يخلد في النار وهو مذهبه، قيل: أليس أنه كان داخلاً في قوله تعالى: ﴿كَانَتْ لَهُمْ جَنَّٰتُ ٱلْفِرْدَوْسِ نُزُلًا ﴿١٠٧﴾ خَٰلِدِينَ فِيهَا﴾ فإن قال: لا. فقد ترك مذهبه في تناول صيغة العموم كل فرد من أفراد العموم بطريق التعيين وإن قال: نعم، فقد زعم أن الله تعالى كذب في الإخبار عنه أنه يخلده في الجنة.

ثم نقول: أليس أن من آمن وعمل الصالحات ثم ارتد عن الإسلام -نعوذ

---

(١) لوحة ٣٢٨ و ز.
(٢) لوحة ٤٥٧ و د.
(٣) سورة الكهف – ١٨- الآية ١٠٧.
(٤) لوحة ١٧٩ و ب.
(٥) سورة الكهف -١٨- الآيتان ١٠٧-١٠٨.

بالله- يخلد في النار؟ فلا بد من بلى. قيل: وكذا[١] كل من ارتكب كبيرة ثم تاب أو كان كافرًا ثم أسلم ومات على إسلامه يخلد في الجنة ولا يخلد في النار؟ فلا بد من بلى. قيل: أليس أن الصيغة مطلقة في الوعد والوعيد جميعًا لم يوجد في صيغة الوعد شرط الموت على الإيمان، ولا في صيغة الوعيد شرط الموت على الكفر والإصرار على المعصية؟ فلا بد من بلى. قيل: فأنت بين أمرين: إما أن تقول بأن الشرط غير ملحق بآيات الوعيد ولا بآيات الوعد، وتناولت كل صيغة كل فرد من أفرادها وصار الله تعالى كاذبًا بإدخال[٢] صاحب الكبيرة الذي تاب أو الكافر الذي أسلم الجنة[٣] وبإدخال المؤمن الذي ارتد وارتكب كبيرة النار، وإما أن تقول بأن قيد الموت على الإيمان أو الموت قبل التوبة ملتحق بصيغة الوعد والوعيد (وإن لم يكن مقرونًا[٤] به)[٥]؟ فإن قلت: بالأول. فقد كفرت. وإن قلت: بالثاني. فقد تركت مذهبك وناقضت.

ثم كل جواب لك في إخراج من دخل تحت صيغة العموم الواردة في الوعد عن حكمها فهو الجواب لك في إخراج من دخل تحت صيغة الوعد عن حكمها. ولو قلت وردت آيات الوعد وآيات الوعيد وجهل تاريخ نزولها جعلت كأنها نزلت مقترنة فيصير البعض قيدًا وتخصيصًا في[٦] البعض قيل: فلم كنت بجعلك آيات الوعيد قيدًا في آيات الوعد أولى من خصمك بجعله آيات الوعد قيدًا في آيات الوعيد؟ مع أنك إن جهلت التاريخ فجعلت كأنها وردت جملة حكمًا، فلا شك أنها نزلت متفرقة فلم يكن بد من نسبة الكذب إلى الله تعالى لا محالة، حيث[٧] لم يحقق

(١) لوحة ٤٥٧ ظ د.
(٢) لوحة ٣٢٨ ظ ز.
(٣) ز سقط.
(٤) ط معروفا.
(٥) ط ما بين القوسين بالهامش.
(٦) لوحة ٢١٧ و ط.
(٧) لوحة ٤٥٨ و د.

الوعد أو الوعيد فيمن دخل تحت الإخبار بها جميعًا – فإن قال: دليل القيد قائم وهو دلالة العقل عند نزول صيغة الوعد والوعيد لما أن تخليد من آمن في النار مما يأباه العقل، وكذا تخليد من تاب عن المعصية، وكذا تخليد من ختم له بالكفر في الجنة مما يأباه العقل وكذا تخليد من ارتكب معصية إذ بها يصير عدوًا لله تعالى وتخليد العدو في الجنة محال، والدليل العقلي قائم عند نزول كل آية من آيات الوعد والوعيد فتقيدت الآيات كلها بدليل العقل. **قلنا**: والأشعرية ينازعونك في هذا أشد النزاع ويزعمون أنه ليس في العقل دليل استحالة تخليد المؤمنين المطيعين الذين لا معصية لهم في النار ولا تخليد الكفرة والعصاة في الجنة – ثم لو قيل لكم إن تخليد من آمن – وعمل الصالحات ولم يكفر بل ختم له بالتصديق – في النار، مما يأباه العقل، وكذا إحباط الإيمان الذي هو نهاية في الخير وأعمال كثيرة من العبادات كل واحد منها ينبغي أن يجزي بعشرة بإخبار الله تعالى بارتكاب ما ليس بنهاية[١] في الشر، ولا يجزى إلا بواحدة بإخبار الله[٢] تعالى مع اقتران خوف العقاب ورجاء الرحمة والثقة بكرمه وهي في نفسه شيء دفع إليه بغلبة شهوة أو قهر غضب أو شدة حمية فهذا أيضًا مما يأباه العقل فصار قيدًا في آيات الوعيد المقترنة بالتخليد، وكذا قيام دليل كون الله تعالى موصوفًا بالرحمة) والرأفة والعفو والمغفرة يمنع من تعميم آيات الوعيد أيضًا، والله الموفق.

[آدم وخروجه من الجنة]:

ثم نقول لهم: أليس أن الله تعالى قال لآدم عليه السلام حين أسكنه الجنة ﴿ إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَىٰ ﴿١١٨﴾ وَأَنَّكَ لَا تَظْمَؤُا فِيهَا[٣] وَلَا تَضْحَىٰ ﴿١١٩﴾ ﴾[٤] ثم لما وجدت منه

---

(١) لوحة ٣٢٩ و ز.
(٢) لوحة ١٧٩ ظ ب.
(٣) لوحة ٤٥٨ ظ د.
(٤) سورة طه -١٨- الآيتان ١١٨-١١٩.

الزلة عرى على ما قال تعالى: ﴿ وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِن وَرَقِ ٱلْجَنَّةِ ﴾[(١)] أكان ذلك الوعد المطلق تناول حال وجود الزلة أم لا؟ فإن قال: تناول. فقد ظهر كذب الله تعالى حيث وعد له أن لا يعرى وقد عرى، وإن قال لم يتناول حال الزلة، فقد زعم أن الوعد المطلق العاري عن القيد كان المراد منه القيد بحالة، وفيه إبطال مذهبهم وفساد القول بدلالة الصيغة المتعرية عن دليل الخصوص والقيد على إرادة العموم والإطلاق.وكذا يقال: أليس أن الله تعالى قال: ﴿ ۞ قُلْ يَٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا۟ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا ﴾[(٢)] أيغفر كل ذنب أم لا؟ ولم يقترن به قيد ولا تخصيص ذنب فإن قالوا: نعم. أبطلوا مذهبهم (وخرجوا أيضًا عن الإجماع. وإن قالوا: لا. قيل هل يصير الله تعالى كاذبًا بذلك؟ فإن قالوا: نعم. كفروا. وإن قالوا: لا أبطلوا مذهبهم)[(٣)] ولولا مخافة الإطالة لبينت بعض الدلائل في مسألة العموم وكشفت عما يموهون على الضعفة بإيراد بعض[(٤)] مسائل أصحابنا ويصورون عندهم[(٥)] أن من مذهب أصحابنا القول بوجوب اعتقاد شمول حكم العام فيما يتناوله بلفظه، والشهادة على الله تعالى أنه أراد به الكل والحجر عليه عن إرادة خصوص فيه أو قيد، غير أن ما شرطنا في أول الكتاب من الاجتناب عن الإطالة منعنا عن الاشتغال بذلك، وكيف يدعي أحد ذلك على أصحابنا وقد يوجد في كتبهم ما يتعذر إحصاؤه[(٦)] من المسائل أن من تكلم بكلام وقال: عنيت به غير الظاهر الذي وضع له في حقيقة اللغة أنه يصدق إذا كان غير متهم في ذلك بأن شدد بما أخبر على نفسه والتزم[(٧)] به الضرر وإنما لا يصدقه القاضي فما ينتفع به لو صـــــدق

---

(١) سورة طه -١٨- الآية ١٢١.
(٢) سورة الزمر -٣٩- الآية ٥٣.
(٣) د ما بين القوسين بالهامش.
(٤) ط نقض.
(٥) لوحة ٢١٧ ظ ط.
(٦) لوحة ٣٢٩ ظ ز
(٧) لوحة ٤٥٩ و د.

فيما يدعيه من إرادته خلاف الظاهر، فكان هذا مذهبًا منهم أن من تكلم بلفظ ثم عنى به ما يحتمله اللفظ يصدق، وإن كان فيه عدول عن ظاهرة إذا لم يكن متهمًا في ذلك، وفيه دليل أنهم ما جعلوا ظاهر اللفظ عند تعريه عن دليل يدل على أن المراد به خلاف الظاهر دليلاً على إرادة الظاهر، إذ لو كان كذلك لما قبل منه قوله أني عنيت خلاف الظاهر وإن لم يكن متهمًا في ذلك، كمن ادعى ما لا يحتمله اللفظ لا يصدق وإن لم يكن متهمًا في ذلك. ثم الله تعالى غير متهم فيما يقيم من دلالة الخصوص ينبغي أن يكون ذلك دليل إرادة الخصوص من وقت نزوله، والله أعلم.

[الفرق بين الكفر وغيره من الذنوب]:

ثم لا حاجة إلى الفرق بين الكفر وغيره من الذنوب في حق جواز العفو والتعذيب والتخليد في النار وغير التخليد لمن يرى رأي متكلمي أهل الحديث في جواز العفو عن الكافر.فأما من يقول من أصحابنا أن لا بد في الحكمة من التفرقة بين المسيء والمحسن على ما استبعد الله تعالى من التسوية بينهما بقوله: ﴿ أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ ﴿٢٨﴾ ﴾[1] وقوله:

﴿ أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَن نَّجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاءً مَّحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴿٢١﴾ ﴾[2] وقوله تعالى: ﴿ أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ ﴿٣٥﴾ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ﴿٣٦﴾ ﴾[3] ثم لا تفرقة بين الفريقين في الدنيا فلابد[4] من أن يفرق بينهما في الآخرة فهؤلاء يحتاجون إلى الفرق بين الكفر وبين ما دونه من الذنوب في جواز العفو[5] عما دون الكفر وامتناعه فيه، وثبوت تخليد العذاب فيه، وسقوطه عما دونه.

---

(١) سورة ص – ٣٨- الآية ٢٨.
(٢) سورة الجاثية – ٤٥- الآية ٢١.
(٣) سورة القلم – ٦٨- الآيتان ٣٥-٣٦.
(٤) لوحة ١٨٠ و ب.
(٥) لوحة ٤٥٩ ظ د.

والفرق أن ما من أحد يعصي الله بنوع من الكبائر دون الشرك إلا وهو لوقت العصيان مكتسب للطاعات من خوف عقابه ورجاء رحمته والثقة بكرمه، وذلك خيرات لو قوبل بها ما ارتكب من الخلاف بغلبة شهوة وقهر غضب أو نحو ذلك لترجح[١] ما كان فيه من خير على ما كان منه من شر، فلا يجوز أن يحرم نفع الخير ويوجب له عقوبة الشر، وليس مع من يكفر بالله تعالى ويشرك به معنى يستحق اسم الخير لأنه يكذبه وينكر أمره ونهيه.

والثاني: أن الكفر مذهب يعتقد للأبد إذ المذاهب تعتقد للأبد فعلى ذلك عقوبته[٢] من سائر الكبائر لأوقات وهو[٣] عند غلبة شهوة لا للأبد بل في عقيدة كل من ارتكبها العزم على أن يتوب عنها لو أملي له في مهلة وفسح في أجله، فعلى ذلك عقوبتها.

والثالث: أن الكفر نفسه لا يحتمل الإباحة ورفع الحرمة عنه[٤] فعلى ذلك عقوبته في الحكمة لا تحتمل الارتفاع والعفو عنه بخلاف سائر المآثم.

والرابع: أن الله تعالى أحسن إلى صاحب الكبيرة في الدين في الوقت الذي جفاه في أن جعل حقه أعظم في قلبه من الدارين، وأنبياءه ورسله عليهم السلام أجل في صدره من أن تحتمل نفسه الاستحقاق بشعرة من شعورهم أو الركون إلى أحد من أعدائه فيما قد اختاره وآثره[٥] من الخلاف، فلا يجوز في الحكمة أن يضيع هذا الإحسان بجفوة يعلم أن قدرها من الذنوب لا يبلغ جزءًا مما لا يحصى من مننه وإحسانه (بخلاف الكافر)[٦] والله الموفق.

---

(١) لوحة ٣٣٠ و ز.
(٢) ط – وسائر.
(٣) ط وهي.
(٤) لوحة ٢١٨ و ط.
(٥) لوحة ٤٦٠ و د.
(٦) ط، ز سقط.

ثم نقول: إن صاحب الكبيرة إذا كان معتزليًا أو خارجيًا يكفر لأنه بارتكابه ييأس من روح الله ويقنط من رحمة الله تعالى والله تعالى يقول: ﴿إِنَّهُۥ لَا يَاْيْـَٔسُ مِن رَّوْحِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْكَٰفِرُونَ ۝٨٧﴾[1] وقال: ﴿وَمَن يَقْنَطُ مِن رَّحْمَةِ رَبِّهِۦٓ إِلَّا ٱلضَّآلُّونَ ۝٥٦﴾[2] ولأنه لما ارتكب الكبيرة مع اعتقاد أنه يكفر أو يخرج عن الإيمان صار بارتكابه معتقدًا أنه كافر أو خارج عن الإيمان، ومن اعتقد أنه ليس بمؤمن لا يكون مؤمنًا وكذا من اعتقد أنه كافر، والله الموفق[3].

٣- [إثبات الشفاعة]:

وهذه المسألة في الحقيقة هي المسألة الأولى، فإن عدنا لما جاز أن يغفر الله[4] تعالى لصاحب الكبيرة بفضله ورحمته، وكانت المغفرة تحت الحكمة جاز أن يغفر له بشفاعة الرسل والأنبياء عليهم السلام وبشفاعة الأخيار من الآباء والأبناء والأقارب والأستاذين[5] والتلامذة وغيرهم.

[أدلة المعتزلة على امتناع الشفاعة]:

---

(١) سورة يوسف -١٢- الآية ٨٧.
(٢) سورة الحجر -١٥- الآية ٥٦.
(٣) هذا الموضوع من الموضوعات الهامة في علم الكلام والتي تتصل اتصالاً مباشرًا بحياتنا في العصر الحديث لهذا آثرنا أن نكثر من ذكر المراجع لزيادة الفائدة للباحث المنصف. ويرجع إلى الانتصار للخياط ص ١١٨-١٢٠ طبعة بيروت ١٩٥٧م وشرح الأصول الخمسة لعبد الجبار ص ٦٩٧-٧٣٠. ط القاهرة ١٩٦٥م واللمع للأشعري ص ١٢٧-١٣٠، والتمهيد للباقلاني ص ٣٤٦-٣٦٤ ط بيروت ١٩٥٧ والتمهيد لأبي المعين النسفي من اللوحة ٢٧ ظ إلى اللوحة ٢٩ ظ وشرح السعد على العقائد النسفية لنجم الدين عمر النسفي ص ١٤-١١٩ ط الحلبي ١٣٢١هـ. وشرح الطحاوية ص ٣٠٠-٣٠٤ ط مكة ١٣٤٩هـ، وراجع كتاب التوحيد لأبي منصور الماتريدي من اللوحة ١٧٣-١٧٥ والبداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ١٤٠-١٤٤ والعقيدة النظامية للجويني ص ٦٣-٦٤ ط الأنوار سنة ١٣٦٧هـ والإرشاد للجويني ص ٣٨١-٤٠٠ والفقه الأكبر لأبي حنيفة مع شرحه للقاري ص ٦٤-٦٩.
(٤) لوحة ٣٣٠ ظ ز.
(٥) كلمة أعجمية معناها الماهر بالشيء، ومن المعروف أننا نجمعها جمع تكسير أما النسفي فيجرها بالياء على أنها جمع مذكر سالم.

وعند المعتزلة لما كانت مغفرة صاحب الكبيرة بدون الشفاعة ممتنعة كان ذلك مع الشفاعة كمغفرة الكافر. ثم شبهتهم في ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرْتَضَىٰ﴾[١] والفاسق الظالم ليس[٢] بمرضي، وقوله تعالى: ﴿مَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ ۝١٨﴾[٣] وقاتل النفس ظالم، وقوله تعالى ﴿ٱلَّذِينَ يَحْمِلُونَ ٱلْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُۥ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِۦ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَىْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا فَٱغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا۟ وَٱتَّبَعُوا۟ سَبِيلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ ٱلْجَحِيمِ ۝٧ رَبَّنَا وَأَدْخِلْهُمْ جَنَّٰتِ عَدْنٍ ٱلَّتِى وَعَدتَّهُمْ وَمَن صَلَحَ مِنْ ءَابَآئِهِمْ﴾[٤] الآية في الآية أنهم يسألون الجنة للمستحقين لها ولا يجوز غير هذا، إذ لا يجوز أن يقال: اجعل أعداءك أولياءك وأهل نارك أهل جنتك وافعل خلاف ما قلت وبدل حكمك مع ما يعلم أن الحكيم لا يريد الخير لأعدائه، ولا يجوز أن يكون النبي ﷺ يحب من أبغضه الله تعالى ويوالي من عاداه.

قالوا: ويحققه أنا نجد المسلمين والصالحين منهم يرغبون في شفاعة الرسول عليه السلام ويزهدون في أن يكونوا فساقًا، ثبت أن الفساق لا شفاعة لهم. قالوا: والدليل على هذا أن من حلف بطلاق امرأته أنه يعمل عملاً يستوجب به الشفاعة أو ينال به الشفاعة يؤمر بالعمل الصالح ولا يؤمر بالفسق لما[٥] أن في الأمر (به خروج عن الإسلام دل ذلك أن الذي ينال الشفاعة هو المطيع)[٦] دون العاصي، قالوا: ولأن في القول بإثبات الشفاعة لأهل الكبائر تجرئة للناس على الذنوب وهو باطل.

[أدلة أهل الحق على وجود الشفاعة]:

---

(١) سورة ال أنبياء -٢١- الآية ٢٨.
(٢) لوحة ٤٦٠ ظ د.
(٣) سورة غافر -٤٠- الآية ١٨.
(٤) سورة غافر -٤٠- الآيتان ٧-٨.
(٥) لوحة ١٨٠ ظ ب.
(٦) ز ما بين القوسين بالهامش.

ولأهل الحق أن الله تعالى قال في حق الكافرين: ﴿ فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَٰعَةُ ٱلشَّٰفِعِينَ ﴿٤٨﴾ ﴾[١] ولو كان لا شفاعة لقبر الكافرين لم يكن لتخصيص الكافر بالذكر في حال تقبيح أمرهم معنى، وقد ورد من غير طريق أنه صلى[٢] الله عليه وسلم قال: "**شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي**"[٣] وقد روى بطرق كثيرة وألفاظ مختلفة دخل بها الخبر في حد التواتر والاشتهار، فدل أنها[٤] ثابتة لهم، وكذا أخبار كثيرة في خروج أقوام من النار، بألفاظ مختلفة في بعضها أنهم يخرجون عنها بعد ما صاروا حممًا[٥]، وفي خبر[٦] آخر أنهم يخرجون منها فيلقون في نهر الحياة فينبتون كما بنبت الطراثيث[٧] والحبة في حميل السيل، وفي خبر آخر أن آخر من يخرج من النار رجل يقول: يا حنان يا منان، ولا تعارض هذه الأخبار ببعض ما يرويه المعتزلة والخوارج من الوعيد الوارد لمدمن الخمر وقوله: "**من تحسى سمًا فقتل نفسه فهو يتحساه في نار جهنم خالدًا مخلدًا فيها أبدًا**"[٨] وغير ذلك محمول على الاستحلال بدليل ما ذكرنا في المسألة المتقدمة وكذا المروى: "**لا يزني الزاني وهو مؤمن**"[٩] **ولا يسرق السارق وهو مؤمن**" محمول على المستحِلِّ يدل عليه ما روى أبو الدرداء رضي الله عنه عن النبي عليه السلام أنه قال: "**من قال لا إله إلا الله دخل الجنة،**

---

(١) سورة المدثر -٧٤- الآية ٤٨.
(٢) لوحة ٢١٨ ظ ط.
(٣) ذكره ابن ماجه في سننه جـ٢: عن جابر عن رسول الله ﷺ، وذكره الحاكم في المستدرك جـ١ ص ٦٩ وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه.
(٤) لوحة ٤٦١ و د.
(٥) حممًا بوزن رطبا ما أحرق من خشب ونحوه. راجع المصباح المنير.
(٦) لوحة ٣٣١ و ز.
(٧) جمع طرثوث وهو نبت طيب يأكله الأعراب- ورد الشرح السابق بهامش د.
(٨) ذكره مسلم في صحيحه عن أبي هريرة جـ ٢ ص ١١٨ بشرح النووي ونصه: "قال رسول الله ﷺ "من قتل نفسه بحديدة فحديدته في يده يتوجأ بها في بطنه في نار جهنم خالدًا مخلدًا فيها أبدا ومن شرب سمًا فقتل نفسه فهو يتحساه في نار جهنم خالدًا مخلدًا بها أبدا ومن تردى من جبل فقتل نفسه فهو يتردى في نار جهنم خالدًا مخلدًا فيها أبدا" وذكره أحمد بن حنبل في مسنده جـ٢ ص ٤٧٨ بلفظ (من تحسى سمًا" عن أبي هريرة.
(٩) رواه مسلم عن أبي هريرة عن رسول الله ﷺ جـ ٢ ص ٤١ بشرح النووي وذكره الترمذي في سننه جـ ١٠ ص ٩١.

قال: فقلت: يا رسول الله، وإن زنى وإن سرق وأنه ردد ذلك حتى قال في الثانية والثالثة: **نعم وإن رغم أنف أبي الدرداء**"[١] والله الموفق.

[الرد على المعتزلة]:

وتعلقهم بقوله تعالى: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرْتَضَىٰ﴾[٢] قلنا: وكل مؤمن هو ممن ارتضاه الله تعالى وما معه من الإيمان والطاعات والحسنات المرضية (عند الله) [٣] تعالى لا يخرج من كونه مرضيًا عند الله تعالى.

وقيل: ولا يشفعون إلا لمن ارتضى الله أن يشفعوا له، فلم زعمتم أن الله تعالى لا يرضى بشفاعة صاحب الكبيرة وفيه الخلاف، وقوله تعالى: ﴿مَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ ۝١٨﴾[٤] منصرف إلى الكافر إذ[٥] هو الظالم المطلق الذي لا عدل معه، فأما المؤمن الذي معه الإيمان والأعمال الصالحة فلا يسمى ظالمًا على الإطلاق، وما يزعمون أن الملائكة يسألون الجنة (لأهل الجنة)[٦] فهذا منه على مذهبه دعوى العبث على خيرة خلق الله تعالى في يوم الجمع الأكبر؛ لأن إدخال أهل الجنة (الجنة واجب) [٧] عندهم وحق مستحق لأهل ذلك وعلى هذا كان اشتغال الملائكة بسؤال ذلك إما لأنهم خافوا أن يظلم الله تعالى ويمنع أهلها من دخولها ويمنعهم حقهم الواجب عليهم، وإما إن اشتغلوا بالعبث فيقولون أعطهم ما أعطيتهم واغفر لمن غفرت له. وقوله تعالى: ﴿فَٱغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا۟ وَٱتَّبَعُوا۟ سَبِيلَكَ﴾[٨] أي اغفر

---

(١) ذكره مسلم في صحيحه عن أبي ذر جـ٢ ص ٩٤ بشرح النووي.
(٢) سورة الأنبياء -٢١- الآية ٢٨.
(٣) ب مكرر.
(٤) سورة غافر -٤٠- الآية ١٨.
(٥) لوحة ٤٦١ ظ د.
(٦) ز سقط.
(٧) ز سقط.
(٨) سورة غافر -٤٠- الآية ٧.

للذين تابوا عن الشرك بدليل قوله: "واتبعوا سبيلك" أي[١] تابوا عن الكفر ولهم ذنوب اقترفوها وكبائر ارتكبوها في حالة الإيمان، فأما الصرف إلى ما صرفته المعتزلة فممتنع لما ذكرت[٢] وما قال إنه لا يجوز أن يقول الأخيار اللهم اجعل أعداءك وأهل نارك أهل جنتك وافعل خلاف ما قلت، ولا يجوز أن يجيب النبي عليه السلام من أبغضه الله، ويوالي من عاداه الله، هذا كله كلام بناه على أصله الفاسد، ومن الذي يسلم له أن المؤمن الذي زجى عمره في طاعة الله تعالى ومعه من الأعمال الصالحة ما لا يحصى، يكون عدوًا لله تعالى أو مبغضًا له، وفصل الخلف فيما قال قد مر الكلام فيه[٣] في[٤] المسألة المتقدمة.

وقولهم: المسلمون يرغبون في الشفاعة ويزهدون في[٥] أن يكونوا فساقًا.

قلنا[٦]: والمسلمون يرغبون في (المغفرة ويزهدون في أن يكونوا مرتكبي صغائر، ثم نقول يرغبون في)[٧] الشفاعة لو وجدت منه معصية فيما يستأنف من الوقت أو سبقت فيما مضى من الوقت ويتعوذون بالله تعالى من الفسق والمعصية كما قلتم أنتم في المغفرة.

يحققه: أن رغبتهم في الشفاعة لا يمكن حملها على غير هذا الوجه فلا حاجة

---

(١) لوحة ٣٣١ ظ ز.
(٢) تشفيع الشفعاء من مجوزات العقول فإن رددنا الأمر إلى محض الحق ولم نقل بالتحسين والتقبيح فالرب تعالى يفعل ما يشاء أما إذا جارينا المعتزلة في فاسد معتقدهم فمرجعهم إلى شواهد الشاهد ولا يقبح عند العقلاء أن يشفع الملك بعض المخلصين المصطفين لديه في مذنب استحق عقابًا ولا ينكر ذلك إلا متعنت. فإذا ثبت جواز التشفيع عقلاً فقد شهدت له سنن بلغت الاستفاضة فقد قال ﷺ في الشفاعة: "لا تحسبوها للمتقين وإنما هي للخاطئين المتلوثين" وقال: "خيرت بين الشفاعة وبين أن يدخل شطر أمتي الجنة فاخترت الشفاعة فإنها أشفى. راجع الإرشاد للجويني ص ٣٩٤.
(٣) ز سقط.
(٤) لوحة ٤٦٢ و د.
(٥) لوحة ٢١٩ و ط.
(٦) لوحة ١٨١ و ب.
(٧) ز ما بين القوسين سقط.

الشفاعة ثابتة لكن لأهل الطاعة والشفاعة أن تطلب الرسل والملائكة من الله تعالى أن يزيدهم على ما استحقوا من الثواب من فضله بقوله تعالى: ﴿ لِيُوَفِّيَهُمْ أُجُورَهُمْ وَيَزِيدَهُم مِّن فَضْلِهِ ﴾[١] قلنا: هذا باطل من وجوه:

أحدها: أن المروي عن النبي ﷺ أنه قال: "**ادخرت شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي**"[٢] يبطل هذا التأويل وهو حديث مشهور.

والثاني: أن ما ذكر يسمى إعانة لا شفاعة بل هي في المتعارف اسم لطلب التجاوز عن أمور مخوفة وشدائد موبقة فصرفها عن المفهوم إلى ما لا يفهم دخوله تحتها نوع من تحريف الكلم عن مواضعها.

والثالث: أن إعطاء تلك الزيادة عندهم يوجب تنغيص النعمة[٣] على أهلها، إذ من[٤] زعمهم أن التفضل يوجب المنة وهي تنغص النعمة وليست الجنة بدار ينتقص فيها النعم.

والرابع: أن[٥] إعطاء تلك[٦] الزيادة لو كان جائزًا عندهم بدون الشفاعة لكان يجوز منها لأن منع ما يجوز إعطاؤه من غير أن يكون للمانع فيه منفعة أو دفع مضرة وينتفع به المعطي يحل عندهم، وطلب ما لا يجوز منعه طلب الامتناع عن الظلم والجور والسفه، ومن ظن أن عباد الله الصالحين والأنبياء المرسلين والملائكة المقربين يسألون من الله تعالى ما هذا سبيله فهو كافر بالله تعالى، ولو كان لا يجوز

---

(١) سورة فاطر -٣٥- الآية ٣٠.
(٢) ذكره ابن ماجه في سننه عن جابر عن رسول الله ونصه أن شفاعتي يوم القيامة لأهل الكبائر من أمتي، وفي رواية بسبق ادخرت شفاعتي وذكره الحاكم في المستدرك جـ١ ص ٦٩.
(٣) ز الجنة.
(٤) لوحة ٤٦٢ ظ د.
(٥) ز سقط.
(٦) لوحة ٣٣٢ و ز.

المقربين يسألون من الله تعالى ما هذا سبيله فهو كافر بالله تعالى، ولو كان لا يجوز إعطاؤه لكانوا بشفاعتهم طالبين أن يترك الباري عز وجل الحكمة ويأتي بما هو سفه، وهذا مثل الأول، وما قالوا في مسألة الحلف بالطلاق أن يفعل فعلاً يستحق به الشفاعة. قلنا: إن أردت بذلك أن يفعل فعلاً يجب على الأنبياء والرسل عليهم السلام أن يشفعوه فهذا لغو من الكلام ويصير كمن حلف أن يخلق الأجسام ويجمع بين الضدين لأن استيجاب حق على الله تعالى وعلى رسوله تصنع من الخلق غير متصور، وإن أراد أن يصير بذلك أهلاً فنأمره أن يعتقد مذهب أهل[١] السنة، ويلعن أهل الأهواء ويتبرأ منهم ويناصب المعتزلة عداوة ويلعنهم لعنًا كبيرًا ليصير بذلك أهلاً لنيل الشفاعة لو بدرت منه خطيئة أو حصلت منه معصية.

ثم[٢] نقول لهم: من حلف أن يفعل ما يصير به أهلاً للمغفرة فماذا تأمرونه به أتأمرونه بالطاعة ولا حاجة إلى المغفرة معها؟ أم بالمعصية فتكفرون حينئذ؟ فمهما أجابوا من شيء فهو لهم جواب.

وما يزعمون أن إثبات الشفاعة تجرئة على الذنوب. قلنا: وفي إيجاب قبول التوبة عندكم على الله تعالى التجرئة أكثر، ثم نقول: ليس فيه تجرئة[٣] لأن كل من ارتكب مأثمًا لا يدري بطريق اليقين أنه ينال شفاعة لا محالة، وعنده أنه يقدر على التوبة لا محالة، وذلك صحيح فهذا أولى بل فيه دفع اليأس والقنوط الموقعين لصاحبهما في الكفر، والله الموفق.

وما يزعم بعض جهالهم أن الرسل عليهم السلام متى يشفعون؟ أقبل دخول الفساق النار؟ فيبطل حينئذ ما رويتم من أخبار الخروج عن النار أم بعد دخولهم

---

(١) ب سقط وأثبتناها من باقي النسخ.
(٢) لوحة ٤٦٣ و د.
(٣) لوحة ٢١٩ ظ ط.

النار فلا حاجة حينئذ إلى[١] الشفاعة إذا عذبوا بقدر ذنوبهم؟

سؤال فاسد، فإنهم يشفعون حين يؤذن لهم بالشفاعة على ما قال الله[٢] تعالى ﴿مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ﴾[٣] ثم في حق البعض قد يؤذن قبل دخولهم النار وفي حق بعضهم بعد دخولهم قبل استيفاء ما استوجبوا قبل العقوبة، وفي حق البعض لا يؤذن لهم فيعذبون بقدر ذنوبهم ويستوفي منهم ما استوجبوه من العقوبة على جرائمهم، وهذه الوجوه كلها متعارفة في الشاهد، والله الموفق[٤].

---

(١) لوحة ٣٣٢ ظ ز.

(٢) لوحة ١٨١ ظ ب.

(٣) سورة البقرة -٢- الآية ٢٥٥.

(٤) راجع في موضوع الشفاعة شرح الأصول الخمسة لعبد الجبار ص ٦٨٧-٦٩٣. والتمهيد للباقلاني ص ٣٦٥-٣٧٧ والإبانة للأشعري ص ٦٩، وشرح مطالع الأنظار على طوالع الأنوار للبيضاوي ص ٢٢٥-٢٢٦. والتمهيد للنسفي لوحة ٢٩ ظ، لوحة ٣٠ و. والإرشاد للجويني ص ٣٩٣-٣٩٥ وأصول الدين للبغدادي ص ٢٤٤-٢٤٥.

الفصل السادس

[الكلام في الإيمان]

اختلف الناس فيما يقع عليه اسم الإيمان اختلافًا لا وجه لذكر ذلك ولا سبيل إليه لكثرة ما فيه من الأقاويل، فنذكر من ذلك جملاً على طريق الاختصار لئلا يخلو كتابنا عن الكلام فيه مقتدين بمن تقدم من السلف رحمهم الله.

[الإيمان هو المعرفة والإقرار والعمل]:

فنقول: من الناس من زعم أن الإيمان هو المعرفة بالقلب والإقرار باللسان والعمل بالأركان، وحكى هذا عن مالك[١] والشافعي[٢] والأوزاعي[٣] وأهل المدينة وأهل الظاهر، وجميع أئمة الحديث كأحمد بن حنبل[٤] وإسحاق بن راهوية[٥] ومن المتكلمين منهم عن الحارث بن أسد المحاسبي[٦] وأبي العباس القلانسي[٧] وابن علي الثقفي[٨].

[قول الشمرية والنجارية والغيلانية في الإيمان أنه يكون بالقلب واللسان فقط]:

ومن الناس من زعم أن الإيمان يكون بالقلب واللسان دون غيرهما من الجوارح وإليه يذهب الشمرية[٩] والنجارية[١٠] والغيلانية[١١] وحكى هذا عن كثير

---

(١) سبق التعريف به.
(٢) سبق التعريف به.
(٣) سبق التعريف به.
(٤) سبق التعريف به.
(٥) سبق التعريف به.
(٦) سبق التعريف به.
(٧) سبق التعريف به.
(٨) محمد بن عبد الوهاب بن عبد الرحمن أبو علي الثقفي توفي سنة ٣٢٨هـ. وهو إمام جليل جمع بين العلم والتقوى وهو من متصوفة نيسابور. راجع طبقات الشافعية لابن السبكي جـ٢ ص ٣٧٢ طبع الحسينية بمصر سنة ١٣٢٤هـ.
(٩) الشمرية هم أتباع ابن شمر من المرجئة حكى عنه أنه قال لا أقول: في الفاسق الملي فاسق مطلق دون أن أقيد فأقول فاسق في كذا وقال: إن الإيمان هو المعرفة بالله والإقرار به وبما جاء من عنده. راجع: مقالات الإسلاميين للأشعري جـ١ ص ٢١٥.
(١٠) سبق التعريف. يقول البغدادي في الفرق بين الفرق ص ١٩٦ بأن النجارية يقولون أن الإيمان هو المعرفة بالله تعالى وبرسوله وفرائضه التي اجتمع عليها المسلمون والخضوع له والإقرار باللسان.
(١١) نسبه إلى غيلان الدمشقي وقد سبق التعريف به.

من أصحاب أبي حنيفة، غير أن هؤلاء اختلفوا فيما بينهم منهم من جعل بالقلب المعرفة ومنهم من جعل ذلك التصديق.

وكان بشر بن غياث المريسي[١] يقول: إن الإيمان هو التصديق في اللغة وما ليس بتصديق فليس بإيمان إلا أن التصديق يكون بالقلب واللسان جميعًا، وإلى هذا القول ذهب ابن[٢] الراوندي.

[قول الكرامية وغيرهم: إن الإيمان يكون باللسان]:

ومن الناس من يقول إن الإيمان يكون باللسان فحسب، وإليه كان يذهب الرقاشي[٣] وعبد الله بن سعيد[٤] القطان[٥] والكرامية غير أنهم اختلفوا فيما بينهم، فزعم الرقاشي أن الإقرار يكون إيمانًا بشرط وجود المعرفة بالقلب، والمعرفة عنده ضرورية فهي توجد لا محالة، ولا تكون إيمانًا لأنه اسم لفعل مكتسب لا لما هو ضرروي ولكن عند وجود هذا الضروري يكون الإقرار إيمانًا، وكذا عبد الله بن سعيد القطان كان يقول الإيمان هو الإقرار إذا كان مقرونًا بالمعرفة والتصديق ولا يكون القول عنده إيمانًا بلا معرفة وتصديق، وإذا اقترن القول بهما كان القول هو الإيمان لا هما.

وأما الكرامية فإنهم يزعمون أن الإيمان هو الإقرار المجرد[٦] وليس من شرط كونه إيمانًا وجود التصديق والمعرفة، ويزعمون أن من اعتقد الكفر بقلبه وأقر بلسانه بالصانع وبالكتب والرسل وغير ذلك من أركان الإيمان كان مؤمنًا حقًا

---

(١) سبق التعريف به.
(٢) لوحة ٤٦٤ و د.
(٣) الرقاشي – الفضل بن عبد الرحمن الرقاشي توفي في حدود المائتين راجع تاريخ بغداد للخطيب جـ١٢ ص٣٤٥.
(٤) لوحة ٣٣٣ و ز.
(٥) سبق التعريف به.
(٦) لوحة ٢٢٠ و ط.

بإقراره، وكان المنافقون في عهد رسول الله عليه السلام مؤمنين حقًا. ومن الناس من قال: إن الإيمان لا يكون إلا بالقلب غير أن هؤلاء اختلفوا فيما بينهم فقال بعضهم الإيمان هو المعرفة وهو قول جهم بن صفوان(١) وأبي الحسين الصالحي(٢) أحد رؤساء القدرية.

[الإيمان هو التصديق عند الماتريدي والأشعري وغيرهما]:

وقال بعضهم: هو التصديق بالقلب، وإليه ذهب الشيخ أبو منصور الماتريدي وهو مروى عن أبي(٣) حنيفة وهو قول الحسين بن الفضل البجلي(٤) وأبي الحسن الأشعري،وقد قال الأشعري(٥) في بعض كتبه أن الذي اختاره في الإيمان ما ذهب إليه الصالحي غير أن المشهور من مذهبه ما بينا، وكان يقول: ما يوجد من إطلاق اسم الإيمان على الصوم والصلاة وغيرهما من شرائع الإسلام فهو(٦) على التوسع، فأما الكلام في الأعمال فلا وجه إلى جعلها إيمانًا، لأن القائلين بأن الأعمال من الإيمان يوالون من ساعدهم في القول مع تقصيره في الأفعال ومجاوزته حدود الله تعالى، ويبغضون من خالفهم في القول وإن كانوا حُفَّظًا لحدود الله تعالى في الأفعال وأقل تقصيرًا فيها فصارت الولاية والعداوة بالاعتقاد خاصة لا في تحقيق الأفعال ولزم به تحصيل الإيمان بحق الاعتقاد وتقرير الحكم عليه دون الأفعال.

---

(١) سبق التعريف به.
(٢) سبق التعريف به.
(٣) لوحة ٤٦٤ ظ د.
(٤) أبو علي نزيل نيسابور من كبار أهل العلم والفضل مما يروى عنه أنه كان يصلي في اليوم والليلة ستمائة ركعة وله قبر يزار. راجع لسان الميزان لابن حجر جـ٢ ص ٣٠٧.
(٥) راجع في أقوال هؤلاء الأئمة.
الفقه الأكبر لأبي حنيفة المتن ص ١٨٢ ويلاحظ أن أبا حنيفة قال بالتصديق ثم الإقرار شرط لإجراء الأحكام الدنيوية وعلى هذا فالمصدق بقلبه دون إقرار باللسان يكون مؤمنا عند الله غير مؤمن عندنا، واللمع لأبي الحسن الأشعري ص ١٢٣-١٢٥. والمسايرة لابن الهمام ص ١-٥.
(٦) لوحة ١٨٢ و ب.

[الأدلة على أن الإيمان هو التصديق]:

يحققه: أن[١] ضد الإيمان هو الكفر، والكفر هو التكذيب والجحود، وإن كان قد يسمى به غيره على المجاز فكذا الإيمان. **يحققه:** أن الله تعالى قابل الكفر بالإيمان فقال: ﴿ فَمَن يَكْفُرْ بِٱلطَّٰغُوتِ وَيُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ ﴾[٢] ثم المراد منها التكذيب والتصديق لا غير فدل أن الإيمان ذلك.

يحققه: أن الإيمان معروف أنه عند أهل اللسان التصديق لا غير فمن جعله لغير التصديق فقد صرف الاسم عن المفهوم في اللغة إلى غير المفهوم ولو جاز ذلك لجاز في كل اسم لغوي، وفيه إبطال اللسان وتعطيل اللغة وذلك محال. يدل عليه أن الله تعالى فرق بين الإيمان وبين كل[٣] عباده بالاسم المعقول على ما فرق بين العبادات بالأسماء المعقول لها على ما قال: ﴿إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ ﴾[٤] وكذا قال في مواضع ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ ﴾[٥] وكذا أمر بغير شيء ثم قال: ﴿إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٢٧٨﴾ ﴾[٦] نحو قوله تعالى ﴿ وَأَصْلِحُوا۟ ذَاتَ بَيْنِكُمْ ﴾[٧] الآية وقوله: ﴿ وَذَرُوا۟ مَا بَقِىَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓا۟ ﴾[٨] وقوله: ﴿ وَلَا تَهِنُوا۟ وَلَا تَحْزَنُوا۟ وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿١٣٩﴾ ﴾[٩][١٠] ولو لم يكن الإيمان معروفًا عند كل منهم وما به ثبت الاسم لكان يكون ذلك شرطًا غير مفيد. وكذا خاطب الله

---

(١) لوحة ٣٣٣ ظ ز.
(٢) سورة البقرة -٢- الآية ٢٥٦.
(٣) لوحة ٤٦٥ و د.
(٤) سورة التوبة -٩- الآية ١٨.
(٥) سورة الكهف -١٨- الآية ١٠٧.
(٦) سورة البقرة -٢- الآية ٢٧٨.
(٧) سورة الأنفال -٨- الآية ١.
(٨) سورة البقرة -٢- الآية ٢٧٨.
(٩) لوحة ٢٢٠ ظ ط.
(١٠) سورة آل عمران -٣- الآية ١٣٩.

تعالى باسم الإيمان على ما ارتكبوا من المعاصي الموجبة للحدود الوارد فيها الوعيد من نحو قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَى ﴾[١] وغير ذلك من الآيات التي تلوناها في مسألة وعيد الفساق، ولو كان الإيمان اسمًا لغير التصديق أو كان اجتناب الكبائر أو مطلق المعاصي شرطًا لثبوت الإيمان لم يكن لذلك معنى.

والدليل على أن الإيمان اسم للتصديق دون الأعمال أن أعداء الله تعالى (فزعوا عند معاينتهم العذاب والبأس إلى التصديق دون غيره من الأعمال نحو قول) [٢] فرعون لما أدركه الغرق ﴿ قَالَ ءَامَنتُ ﴾[٣] الآية وقول قوم يونس عليه السلام: ﴿ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَحۡدَهُۥ ﴾[٤] والدليل على ذلك قوله تعالى لإبراهيم عليه السلام: ﴿ أَوَلَمۡ تُؤۡمِنۖ قَالَ بَلَىٰ ﴾[٥] أي أولَمْ تصدق بإحيائي الموتى؟ وقوله تعالى: ﴿ يَوۡمَ يَأۡتِي بَعۡضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ لَا يَنفَعُ نَفۡسًا إِيمَٰنُهَا[٦] لَمۡ تَكُنۡ ءَامَنَتۡ مِن قَبۡلُ ﴾[٧] والدليل عليه أنه تعالى خاطب باسم المؤمنين ثم[٨] أوجب الأعمال على ما قال ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ ﴾[٩] والدليل على أنه تعالى قال في الكفرة ﴿ إِن يَنتَهُواْ يُغۡفَرۡ لَهُم مَّا قَدۡ سَلَفَ ﴾[١٠] والانتهاء عن الكفر يكون بالإيمان ولو كانت الأعمال كلها إيمانًا لم يكن المنتهى عن الكفر منتهيًا عنه ما لم يأت بجميع الطاعات

---

(١) سورة البقرة -٢- الآية ١٧٨.
(٢) ط، ز ما بين القوسين سقط.
(٣) سورة يونس -١٠- الآية ٩٠.
(٤) سورة غافر -٤٠- الآية ٨٤.
(٥) سورة البقرة -٢- الآية ٢٦٠.
(٦) لوحة ٤٦٥ ظ د.
(٧) سورة الأنعام -٦- الآية ١٥٨.
(٨) لوحة ٣٣٤ و ز.
(٩) سورة البقرة -٢- الآية ١٨٣.
(١٠) سورة الأنفعال -٨- الآية ٣٨.

وإذا ثبت الانتهاء بالتصديق وحصلت له المغفرة عما سلف به دل أنه هو الإيمان. وفيه إبطال قول المعتزلة فإن في الآية دليلاً أن ما ينتهي به الكفر تحصل به المغفرة ويكون من انتهى كفره أهلاً للمغفرة، وعندهم ليس كذلك.

يحققه أن الله تعالى قال: ﴿إِن تُطِيعُوا۟ فَرِيقًا مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ يَرُدُّوكُم بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ كَٰفِرِينَ﴾[١] وقال: ﴿أَكَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ﴾[٢] ثبت أن الإيمان هو الذي به ترك الكفر والكفر هو الذي به ترك الإيمان.

يحققه: أن الإيمان إما أن يكون اسمًا للتصديق[٣] والإقرار والعبادات كلها أو يكون اسمًا لكل عمل فكل عمل إيمان على حدة (كما هو طاعة على حدة)[٤] وعبادة على حدة.

فإن قالوا بالأول قيل[٥]: ينبغي أن يزول الإيمان بزوال بعض الأعمال أو بزوالها كلها، وقد أجمع المسلمون على تحقيق اسم الإيمان وإثبات حكمه بمجرد الاعتقاد قبل وجود غيره من العبادات، فكان ذلك فاسدًا بإجماع المسلمين.

وإن قالوا بالثاني. فينبغي أن تكون الأديان كثيرة ويكون المنتقل من عبادة منتقلاً من دين إلى دين، والقول به باطل.

يحققه: أن الله تعالى جعل لكل عبادة من العبادات اسمًا[٦] خاصًا وراء اسم الجملة وهي العبادة فتكون هذه صلاة وتلك صومًا وزكاة وحجا وغير ذلك، فما بال أرفع العبادات ليس له اسم خاص يعرف به خاصيته لا يشاركه فيه غيره، بل

---

(١) سورة آل عمران -٣- الآية ١٠٠.
(٢) سورة آل عمران -٣-الآية ١٠٦.
(٣) لوحة ١٨٢ ظ ب.
(٤) ز ما بين القوسين سقط.
(٥) ب سقط وأثبتناها من باقي النسخ للسياق.
(٦) لوحة ٤٦٦ و د.

الناس لم تزل لا يعرفون له اسم الخاصية ويعرفون أنه اسم لفعل مخصوص على[١] ما قررنا.

يحققه: أن النبي عليه السلام لما سأله جبريل عليه السلام عن الإيمان ما أجاب عنه إلا بالتصديق حيث قال: "**أن تؤمن بالله وملائكته**"[٢] الخ.. لم يذكر فيه إلا التصديق ثم قال: "**هذا جبريل أتاكم يعلمكم أمر دينكم**"[٣] ولو كان الإيمان اسمًا لما وراء التصديق لكان إيتاؤه[٤] ليلبس عليهم أمر دينهم لا ليعلمهم، وكان النبي عليه السلام قد قصر في الجواب، وكان قول النبي نعم بعد قول جبريل "فإذا فعلت هذا فأنا مؤمن" كذبًا والقول بعد كفر، ويدل على ما روى عن النبي عليه السلام أنه مثل عن أفضل الأعمال فقال: "**إيمان لا شك فيه، وجهاد**[٥] **لا غلول فيه، وحج مبرور**"[٦] ولو كان الإيمان اسمًا لكل الخيرات (لا يجوز)[٧] وجوده بلا شك لأنه لا أحد يقطع القول بإثبات جميع الخيرات، ولأنه غاير بين الإيمان وبين الغزو والحج وذلك دليل أنهما غير الإيمان، والدليل عليه أن الله تعالى جعل الإيمان شرطًا لقيام الأعمال الصالحة بقوله تعالى: ﴿ **فَمَن يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا كُفْرَانَ لِسَعْيِهِ** ﴾[٨] ولو كان الإيمان اسمًا لجميع الأعمال الصالحة والخيرات لكان شرط الشيء وما به قيامه هو ذلك الشيء[٩] وهو محال. وفي

---

(١) لوحة ٢٢١ و ط.
(٢) رواه مسلم من طريق عمر بن الخطاب في صحيحه ج ١ ص ١٥١ بشرح النواوي. وذكره البخاري من طريق أبي هريرة مع اختلاف في اللفظ ج ١ ص ١٩ ط بولاق ١٣١٢هـ.
(٣) تكلمة الحديث السابق.
(٤) لوحة ٣٣٤ ظ ز.
(٥) د بالهامش.
(٦) ذكره البخاري في مسنده عن أبي هريرة جـ١ ص ١٤ وذكره مسلم في مسنده عن أبي هريرة جـ٢ ص ٧٢ وذكره أحمد بن حنبل في مسنده عن أبي هريرة ج ٢ ص ٢٥٨ مع اختلاف في اللفظ في الروايات الأربع.
(٧) د لا يكون.
(٨) سورة الأنبياء -٢١- الآية ٩٤.
(٩) لوحة ٤٦٦ ظ د.

المسألة دلائل كثيرة أعرضنا عن ذكرها تحاميًا عن الإطالة.

[مناقشة قول الخصوم وإبطاله]:

ولا شبهة للخصوم فيما يتعلقون به من قوله تعالى ﴿ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَـٰنَكُمْ ﴾[1] أي صلاتكم إلى بيت المقدس، لأن الآية يحتمل أن كان المراد بها تصديقهم تكون الصلاة جائزة عند التوجه إلى بيت المقدس أو الواجب فيها هو التوجه إليه والإيمان هو التصديق. ويحتمل أن المراد بها الصلاة نفسها غير أنها سميت إيمانًا مجازًا لما أنها لا تصلح بدون الإيمان، فكان الإيمان شرط جوازها وسبب قبولها فسميت به مجازًا. ويحتمل أنها سميت إيمانًا مجازًا لما أنها لا تصلح بدون الإيمان، فكان الإيمان شرط جوازها وسبب قبولها فسميت به مجازًا. ويحتمل أنها سميت إيمانًا لدلالتها على الإيمان إذ هي دلالة على كون مؤديها مؤمنًا، وقد ورد الخبر أن بين العبد وبين الكفر ترك الصلاة ولهذا قال علماؤنا – رحمهم الله – إن الكافر إذا صلى بجماعة كصلاتنا حكم بإسلامه، والدليل على ذلك أن الصلاة بدون التصديق لم تكن إيمانًا والتصديق بدونها إيمان حتى إن من صدق ثم مات من ساعته قبل توجه فرض الصلاة عليه لقى الله تعالى وهو مؤمن، فدل أنها كانت إيمانًا باعتبار التصديق، إما لكونها دلالة عليه وإما لكونه شرطًا أو سببًا لها على أن الاسم محمول على المجاز بالإجماع فإنهم لا يجعلون الإيمان اسمًا لكل فرد من أفراد العبادات حق[2] لا يكون الخارج عن الصلاة خارجًا عن الإيمان ولا[3] مفسدها مفسدًا للإيمان وكذا هذا في الصوم والحج وغير ذلك، ثم إطلاق اسم الجملة على كل فرد من الأفراد مجازًا فإذا كان الاسم مجازًا كان حمله على ما ذكرنا أولى

(١) سورة البقرة -٢- الآية ١٤٣.
(٢) لوحة ٣٣٥ و ز.
(٣) لوحة ١٨٣ و ب.

لما[١] فيه من مراعاة معنى اللغة لذا الإيمان في اللغة عبارة عن التصديق لا عن العبادة، والله الموفق.

وكذا تعلقهم بالمروى عن رسول الله ﷺ: **"الإيمان بضع وستون أو بضع وسبعون شعبة"**[٢] فاسد[٣]، لأن الراوي شهد بغفلته حيث شك (فقال بضع وستون أو بضع وسبعون إذ لا يظن بالنبي عليه السلام الشك في ذلك) [٤] ثم التعلق بمثل هذه الأحاديث في[٥] باب الاعتقاد باطل لأن خبر الواحد لو لم يكن فيه دلالة غفلة الراوي ولم يكن ورد بمخالفة الكتاب فكيف وقد وجد فيه الأمران، أما دلالة الغفلة فلما ثبت فيه من الشك وأما مخالفة الكتاب فلما مر من دلائل القرآن على صحة ما ذهبنا إليه.

ثم المحتج بهذا الحديث (يخالف الحديث) [٦] فإن في الحديث أن شهادة أن لا إله إلا الله شعبة من الإيمان وهو يجعلها إيمانًا، والأصل أن المتركب من أركان مختلفة لا يكون لكل ركن منه لا اسمه ولا حكمه كما في كل فعل من أفعال الصلاة وأفعال الحج وكالأنف أو الخد من الوجه والبياض أو السواد من الكف، وإذا جعل المتعلق بالحديث ذلك إيمانًا كان مخالفًا لما احتج به من الحديث على ما بينا أن الإيمان في الحقيقة هو التصديق لا يعرف أهل اللسان غير ذلك فإطلاقه على غيره يكون مجازًا لكونه سببًا لقيامه في نفسه وشرطًا لصحته وثبوته، والله الموفق.

---

(١) لوحة ٤٦٧ و د.
(٢) ذكره البخاري في صحيحه جـ ١ ص ١١ عن طريق أبي هريرة ولم يورد أو بضع وسبعون، وذكره مسلم في صحيحه عن طريق أبي هريرة جـ ٢ ص ٥ وأورد أو بضع وسبعون، وذكره الترمذي جـ ١٠ ص ٨٦ عن طريق أبي هريرة بلفظ مختلف.
(٣) ز سقط.
(٤) ب ما بين القوسين سقط وأثبتناه من باقي النسخ.
(٥) لوحة ٢٢١ ظ ط.
(٦) ز سقط.

[إبطال قول الكرامية]:

وقول من يقول إن الإيمان هو القول المجرد وليس في القلب منه شيء باطل. يكاد يبلغ مبلغ إنكار النصوص فإن الله تعالى قال في المنافقين: ﴿ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِأَفْوَٰهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِن قُلُوبُهُمْ﴾(١)(٢) ولو لم يكن بالقلب إيمان لم يكن لهذا القول فائدة كمن يقول لآخر ولم يؤمن يدك أو رجلك وحاشا أن يكون في كلام الحكيم الخبير لغو وهذيان وقال تعالى: ﴿۞ قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا ۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُواْ﴾(٣) ولو كان الإيمان قولاً لكان الله تعالى يقول لنبيه "قل لم تؤمنوا" أمرًا له أن يكذب، لأنهم(٤) لما قالوا آمنا وعين هذا القول منهم الإيمان فقد وجد منهم الإيمان وصاروا مؤمنين، كمن قال: أنا متكلم وجد منه الكلام وصار متكلمًا، فمن قال للأول لم تؤمن وللثاني لم تتكلم كان كاذبًا، ومن جوز أن الله يأمر نبيه عليه السلام بالكذب فقد كفر.

يحققه: أنه قال: ﴿وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ﴾(٥) ولو لم يكن في القلب إيمان لم يكن لهذا معنى وهم يقولون للنبي عليه السلام وللصحابة - رضي الله عنهم-: لما يدخل الإيمان في قلوبكم أيضًا، وكذا هذا من هذا القائل تسوية بين النبي عليه السلام وجميع المؤمنين وبين المنافقين، وفساد هذا ظاهر وقال تعالى: ﴿يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُواْ ۖ قُل لَّا تَمُنُّواْ عَلَىَّ إِسْلَٰمَكُم ۖ بَلِ ٱللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَىٰكُمْ لِلْإِيمَٰنِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿١٧﴾﴾(٦) ولو لم يكن الإيمان إلا باللسان لكان إذا نطقوا به فقد صدقوا فلم يكن لقوله: ﴿إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ معنى وقال تعالى: ﴿إِذَا جَآءَكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتُ مُهَٰجِرَٰتٍ فَٱمْتَحِنُوهُنَّ ۖ ٱللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَٰنِهِنَّ﴾(٧) ولو لم يكن

---

(١) لوحة ٤٦٧ ظ د.
(٢) سورة المائدة -٥- الآية ٤١.
(٣) سورة الحجرات -٤٩- الآية ١٤.
(٤) لوحة ٣٣٥ ظ ز.
(٥) سورة الحجرات -٤٩- الآية ١٤.
(٦) سورة الحجرات -٤٩- الآية ١٧.
(٧) سورة الممتحنة -٦٠- الآية ١٠.

الإيمان إلا القول لكان كل سامع واحدًا ولم يكن لقوله: ﴿ٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِإِيمَٰنِهِنَّ﴾ معنى وقال: ﴿مِّن فَتَيَٰتِكُمُ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ﴾[١] ثم قال: ﴿وَٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِإِيمَٰنِكُم﴾[٢][٣] فكان دليل أن الإيمان حقيقة بالقلب حيث يعلم الله تعالى به وحده، وكذا الله تعالى وعد المنافقين النار بل قال إنهم ﴿فِي ٱلدَّرۡكِ ٱلۡأَسۡفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ﴾[٤] وهذا في من هو مؤمن حقًا وليس بكافر كما يزعمه[٥] الكراميه محال، على أن الله تعالى شهد عليهم بالكفر بقوله: ﴿ٱسۡتَغۡفِرۡ لَهُمۡ أَوۡ لَا تَسۡتَغۡفِرۡ لَهُمۡ إِن تَسۡتَغۡفِرۡ لَهُمۡ سَبۡعِينَ مَرَّةٗ فَلَن يَغۡفِرَ ٱللَّهُ لَهُمۡۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ كَفَرُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾[٦] فمن زعم أن الله تعالى غالط في تسميتهم كفارًا بل هم مؤمنون حقًا، لم يكن في[٧] كفره شك، وكذا[٨] قال تعالى: ﴿وَمَا مَنَعَهُمۡ أَن تُقۡبَلَ مِنۡهُمۡ نَفَقَٰتُهُمۡ إِلَّآ أَنَّهُمۡ كَفَرُواْ بِٱللَّهِ وَبِرَسُولِهِۦ﴾[٩] وهذا أوضح من أن يحتاج فيه إلى الإطناب إذ[١٠] من سمى المكذب بقلبه مؤمنًا مع أن الإيمان هو التصديق، لا يخفى فساد كلامه وسخافة عقله ورقة دينه على أحد، والله الموفق.

وكأن هؤلاء ذهبوا إلى ذلك لما رأوا من إجراء أحكام الإسلام على الذين شهدوا باللسان، وهذا كهذا في حق إجراء الأحكام إذ لا اطلاع للعباد على الضمائر والعقائد فيكون الاعتبار[١١] في حقهم لما يمكنهم الوقوف عليه لما لم يمكنهم تعليقًا للتكليف بما في الوسع ولا كلام فيه إنما الكلام في حق اعتباره في أحكام الآخرة

---

(١) سورة النساء -٤- الآية ٢٥.
(٢) لوحة ٤٦٨ و د.
(٣) سورة النساء -٤- الآية ٢٥.
(٤) سورة النساء -٤- الآية ١٤٥.
(٥) ز زعمت.
(٦) سورة التوبة -٩- الآية ٨٠.
(٧) ط سقط.
(٨) لوحة ٢٢٢ و ط.
(٩) سورة التوبة -٩- الآية ٥٤.
(١٠) لوحة ١٨٣ ظ ب.
(١١) لوحة ٣٣٦ و ز.

التي تثبت في حق الله تعالى، والله الموفق.

يحققه: أن الإيمان دين والأديان تعتقد والاعتقادات بالقلوب.

يحققه: أن ارتفاع فعل الإيمان عن الممتحنين محال، وتمر عامة الأوقات ولا توجد الشهادة[١] باللسان بل من الأحوال ما ينهي المرء فيه أن يقول آمنت بالكتب والنبيين والبعث ونحو ذلك كما في الصلوات وكما في حال كونه في الكنيف، وكما في حال خروج البول والغائط منه ومحال ارتفاع فرض الإيمان أو النهي عنه ما دام التكليف باقيًا أو القول بكراهيته حال وجود العبادة التي لا صحة لها إلا به، وكل ذلك يدل على أن الإيمان في الحقيقة هو التصديق، والذي يؤيد هذا كله قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾[٢] لم يجعل لهم كفرًا باللسان إذا لم يكن عبارة عن القلب ومنع ذلك أن يكون كفرًا بإيمان القلب فثبت أن القلب هو موضع الإيمان وبه يستدل أن كفر القلب يمنع قول اللسان من أن يكون إيمانًا، والله الموفق.

[المعرفة لا تكفي بل لابد من تصديق القلب]:

ثم بالقلب يكون التصديق لما مر أن الإيمان يكون بالقلب والإيمان هو التصديق، وليست المعرفة الخالية عن التصديق إيمانًا كما ظن جهم وجماعة أن الإيمان هو المعرفة لما أن الإيمان هو التصديق ثم ضد الإيمان هو الكفر، والكفر هو التكذيب والتكذيب ينافي التصديق لا المعرفة إذ ما يضادها النكرة والجهالة، وليس كل من جهل حقًا يكذب به.

يحققه: أن الإيمان (بجميع الأنبياء والرسل) [٣] وبجميع الكتب وجميع الملائكة ثابتٌ وهو التصديق، والمعرفة بأعيانهم منعدمة، وأهل العناد كانوا يعرفونه

---

(١) لوحة ٤٦٨ ظ د.
(٢) سورة النحل -١٦- الآية ١٠٦.
(٣) ب، د سقط وأثبتناه من باقي النسخ لسلامة السياق.

كما يعرفون أبناءهم وكانوا يكتمون الحق وهم يعلمون[١]، ولم يثبت لهم الإيمان بتلك المعرفة لانعدام التصديق وثبوت ما يضاده وهو التكذيب، والله الموفق.

[الإيمان لا يزيد ولا ينقص]:

وإذا كان الإيمان هو التصديق وهو في نفسه مما لا يتزايد وما لا يتزايد فلا نقصان له إلا بالعدم ولا زيادة[٢] عليه إلا بانضمام مثله إليه، فلا زيادة إذًا للإيمان بانضمام الطاعات إليه، ولا نقصان بارتكاب المعاصي، إذ التصديق في الحالين على ما كان قبلهما فكان تأويل ما ورد من الزيادة في الإيمان على ما روى عن أبي حنيفة[٣] – رحمه الله – أنهم كانوا آمنوا في الجملة ثم يأتي فرض بعد فرض فيؤمن بكل فرض جاء فيزداد إيمانه بالتفسير مع إيمانه بالجملة وإن كان بالجملة في التحقيق إيمان به، وقد روى[٤] عن ابن عباس – رضي الله عنهما – هذا التأويل أيضًا وكذا الثبات على الإيمان والدوام عليه زيادة عليه في كل ساعة إذ يوجد في كل ساعة مثل ما انعدم في الأولى كما يوجد درهم ثم يزداد عليه في كل ساعة درهم إلا أن تلك الزيادة في نفسه إذ هو غير محتمل للتجزؤ، ويحتمل الزيادة عليه أن يزداد نوره وضياؤه في القلوب بالأعمال الصالحة وينتقص ذلك بالمعاصي إذ الإيمان له ضياء ونور على ما قال تعالى: ﴿ يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ ﴾[٥] وقال تعالى: ﴿ أَفَمَن شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَىٰ نُورٍ مِّن رَّبِّهِ ﴾[٦] فأما[٧] هو في ذاته فلا

---

(١) لوحة ٤٦٩ و د.
(٢) لوحة ٣٣٦ ظ ز.
(٣) يقول أبو حنيفة في الفقه الأكبر – وإيمان أهل السماء والأرض لا يزيد ولا ينقص من جهة المؤمن ويزيد وينقص من جهة اليقين والتصديق. راجع: ص ١٨٢ متن الفقه الأكبر.
(٤) لوحة ٢٢٢ ظ ط.
(٥) سورة الصف –٦١– الآية ٨.
(٦) سورة الزمر– ٣٩– الآية ٢٢.
(٧) لوحة ١٨٤ و ب.

يحتمل الزيادة والنقصان على[١] ما بينا، ثم أحق الناس[٢] أن يمتنع عن القول بالزيادة على الإيمان هم الذين يجعلون الأعمال من الإيمان[٣]، وذلك لأنهم إذا جعلوا الأعمال كلها إيمانًا فلا أحد إذًا استكمل الإيمان، والزيادة على ما هو لم يكمل بعد وهو في حد النقصان محال، ولأنه ما من عبادة توجد إلا وهي من الإيمان ولا شيء وراء الكل ليتصور أن يكون زيادة باتصاله به.

يوضحه: أن الزيادة تكون على ذي النهاية فينتهي ثم يزاد عليه، فأما الزيادة على ما لا نهاية له فمحال إلا أن يقول الإيمان في حق الكل في حد النقصان ثم يزداد بكل طاعة، فمن كانت طاعاته أكثر كان إيمانه أكثر، فيقال له إذًا على زعمك كما الإيمان غير متصور فكان إيمان كل نبي ومرسل ناقصًا، ثم نقول: إنا بينا أن الإيمان هو التصديق، وما وجد من الأعمال يساويه في اسم الطاعة والعبادة دون اسم الإيمان، فبوجود شيء منها يزداد من حيث المعنى الذي يشاركه في الاسم دون الذي يخالفه، فيكون بزيادة عمل يوجد ازدياد عباداته وطاعاته لا زيادة إيمانه، كما

---

(١) لوحة ٤٦٩ ظ د.
(٢) ز سقط.
(٣) في مسألة زيادة الإيمان ونقصانه يقول الجويني: إن حملنا الإيمان على التصديق فلا يفضل تصديق تصديقًا ومن حمله على الطاعة سرًا وعلنًا فلا يبعد على ذلك إطلاق القول بأن الإيمان يزيد بالطاعة وبنفس المعصية ويقول الجويني: وهذا مما لا نؤثره.
راجع الإرشاد للجويني ص ٣٩٩.
أما السيد الشريف في شرحه للمواقف جـ ٣ ص ٢٥٢ فيقول: إن الإمام الرازي وكثير من المتكلمين قالوا إنه بحث لفظي لأنه فرع في تفسير الإيمان فإن قلنا هو التصديق فلا يقبلهما.. وإن قلنا هو الأعمال إما وحدها أو مع التصديق فيقبلهما.
ويقول الإيجي ومعه السيد الشريف: الحق أن التصديق يقبل الزيادة والنقصان لوجهين: أي يحسب الذات وبحسب المتعلق الأول القوة والضعف فإن التصديق من الكيفيات النفسانية المتفاوتة قوة وضعفًا. الثاني من وجهي التفاوت أعني ما هو بحسب المتعلق أن يقال التصديق التفصيلي في أفراد ما علم به جزء من الإيمان يثاب عليه ثوابه على تصديقه بالإجمال يعني أن أفراد ما جاء به متعددة وداخلة في التصديق الإجمالي، فإذا علم واحد منها بخصوصه وصدق بمكان هذا تصديقًا مغيرًا لذلك التصديق المجمل ولا شك أن التصديقات التفصيلية تقبل الزيادة فكذا الإيمان والنصوص نحو قوله تعالى: ﴿وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا﴾ دالة على قبوله لهما أي قبول الإيمان للزيادة والنقصان.

إذا كان في بيت عشرة من الرجال فدخلت[١] امرأة[٢] ذلك البيت[٣] كان دخولها يوجب زيادة في الأشخاص والآدميين[٤] دون الرجال حتى إن من قال ازداد بدخولها الأشخاص كان صادقًا، وإن قال ازداد[٥] الرجال كان كاذبًا فكذا هذا، والله الموفق.

ثم العجب منهم أنهم يزعمون أن كافرًا لو أسلم وصدق بجميع ما يجب تصديقه صار مؤمنًا ثم لو ارتكب من ساعته إثمًا انتقل إيمانه وليس معه إلا التصديق والتصديق[٦] لا تزايد له، ولو اختل لتبدل بالتكذيب وبطل، ولو لم يختل بقى كاملاً فكان القول ببقائه وثبوت النقص فيه باطلاً، وتعلقهم بقوله تعالى: ﴿ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ﴾[٧] أنه دليل أن الدين كان إلى ذلك اليوم ناقصًا. باطل، لأن ذلك يوجب على قولهم أن من مات قبل ذلك من المهاجرين والأنصار الذين شهدوا بدرا[٨] وبايعوا رسول الله عليه السلام البيعتين[٩] جميعًا وبذلوا أنفسهم لله تعالى بمكة مع عظيم ما حل بهم من نكاية العدو وأنواع البلايا كلهم، ماتوا على دين ناقص، وكذلك كان[١٠] رسول الله عليه السلام يدعوهم إلى دين ناقص، وكان يوالي ويعادي عليه، وصاحب هذا القول على دين كامل، فإذا سعى في مدح نفسه وتزكيتها وتقديمها على من يعلم أنه بجميع سعيه لا يبلغ مقامًا[١١] واحدًا من

---

(١) لوحة ٣٣٧ و ز.
(٢) ز سقط.
(٣) ز سقط.
(٤) د واد مبين.
(٥) لوحة ٤٧٠ و د.
(٦) ز سقط.
(٧) سورة المائدة -٥- الآية ٣.
(٨) أي غزوة بدر وهي التي أعطى فيها المسلمون للمشركين درسًا قاسيًا رغم قلة عدد المسلمين وكانت أول غزوة في الإسلام.
(٩) هما بيعة العقبة الأولى والثانية.
(١٠) ط كتاب – زائدة.
(١١) لوحة ٢٢٣ و ط.

مقاماتهم، ثم هو شهد على كتاب الله تعالى أنه جاء بالدين الناقص إلى ذلك اليوم، وهذا كله باطل.

[وجوه تأويل آية اليوم أكملت]:

ثم تأويل الآية والله أعلم على وجوه:

أحدها- أنه لا يريد باليوم يومًا يشار إليه كما لا يريد بقوله: ﴿وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ يومًا يشار إليه بل كان الدين مرضيًا عنده ثم بعد ذلك وجهان:

أحدهما: إسقاط معنى اليوم وحمله على ما جرت العادة في التكلم به[١] لافتتاح الكلام دون تحقيق الوقت.

والثاني: أن يراد به عصر النبي ﷺ إذ كان قبل ذلك فترة وقد كانت مست الحاجة إلى من يبين لهم الحق فيبين ذلك برسوله عليه السلام في ذلك العصر وهذا ظاهر في مبتذل الكلام، فإن ملكًا من الملوك لو مَنَّ على أهل مملكته فقال: إن من كان[٢] سبقكم[٣] من آبائكم كانوا في زمن من كان[٤] ملك الولاية قبلي في أنواع الفتن وصنوف من المصائب والمحن بسبب سوء مملكته وخوفه في معاملة رعيته وتعديه عن الصواب في تدابير سياسته ورسوم إمارته، وأنتم اليوم في ظل السلامة وتحت جناح الأمنة وكنف الدعة والراحة بيمن سياستي وشفافتي ورأفتي على طبقات رعيتي وأهل مملكتي، لا يريد[٥] بذلك اليوم الذي يخاطبهم فيه بذلك بل جميع عصره وزمان ثبوت سلطانه ودولته فكذا هذا والله أعلم.

---

(١) لوحة ٤٧٠ ط د.
(٢) د من – زائدة.
(٣) لوحة ٣٣٧ ظ ز.
(٤) د سقط.
(٥) لوحة ١٨٤ ظ ب.

والثاني من وجوه التأويل: أن يكون قوله: ﴿أَكْمَلْتُ﴾[1] أي أظهرت لكم دينكم حتى قدرتم على إظهاره في كل مشهد، وأظفرتكم بعدوكم حتى ييأسوا من ترككم الدين كقوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن دِينِكُمْ﴾[2] وقوله: ﴿وَاللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ﴾[3] وكقوله: ﴿وَيَأْبَى اللَّهُ إِلَّا أَن يُتِمَّ نُورَهُ﴾[4] ولا يجوز **(أن يكون)** [5] نور الله تعالى غير تام في نفسه حتى يتمه ولكن يتمه في الخلق لأن يظهره فيهم.

والثالث: أن يكون تمامه بما أرعب عدوهم وأكرم الرسول عليه السلام برعب العدو وآمن المؤمنين عنهم، فعلى هذا أكمل ذلك اليوم والأمر[6] بالمعروف فمن يقتل عدوه من الملوك يقول اليوم تم ملكي وعزتي وسلطاني فمثله الأول، على أن تمام الشيء **بوجهين:**

أحدهما: باستكمال ما لا يقوم دونه.

والثاني: باستيعاب ما له بعد التزين والتحسين مما هو في حق النبع[7]، ثم ما كان واحدًا في نفسه أو متناهيًا يتم بشيء آخر فضلاً كان ذلك أو شرطًا فأما الذي لا يحد في نفسه فلا كمال له لا بفضله ولا شرطه فكان كماله على أصلهم محالاً فكان تعلقهم به باطلاً، والله الموفق.

[مسألة العاقبة]:

ثم الإيمان لما كان اسمًا للتصديق وهو على التلخيص[8] تصديق محمد ﷺ بما جاء به من عند الله تعالى وهو شيء حقيقي معلوم الحد، فإذا حصل بهذا الحد كان الذات به مؤمنًا كالقعود والجلوس والسواد والبياض وغير ذلك لما كانت معاني

---

(١) د سقط.
(٢) سورة المائدة -٥- الآية ٣.
(٣) سورة الصف -٦١- الآية ٨.
(٤) سورة التوبة -٩- الآية ٣٢.
(٥) د سقط.
(٦) لوحة ٤٧١ و د.
(٧) ز التتبع.
(٨) ز التخصيص – وهي الأحسن.

معلومة الحد متى وجدت بحقيقتها كان الذات بها قاعدًا جالسًا أسود أبيض فكذا هذا، ثم إذا كان كذلك لا معنى لقول الأشعرية ومن تقدمهم من الخوارج كنجدة[١] الحروري وطوائف من الناس[٢] أن لا عبرة لإيمان من وجد منه التصديق للحال ولا لكفر من[٣] وجد منه التكذيب بل العبرة للعاقبة، فإن كان في علم الله تعالى أن هذا الشخص المعين يختم له بالإيمان فهو للحال مؤمن وإن كان مكذبًا لله تعالى ولرسوله عليه السلام ساجدًا للصنم، وإن كان في علمه أنه يختم له بالكفر – نعوذ بالله – يكون[٤] في الحال كافرًا وإن كان مصدقًا لله تعالى ولرسوله فهذا لا معنى له، لأن الحقائق لم تعرف معدومة باعتبار العلم أنها تنعدم فإن الله يعلم الحي حيًا ولا يعلمه للحال ميتًا وإن كان يعلم أنه يموت لا محالة، وكذا هذا من الجالس والقائم والأسود والأبيض وكل وصف وحال للآدمي، ولو كان الأمر على ما تزعمون لكان ينبغي أن نكون نحن الآن في الآخرة وأن كل ميت كان حيًا لأن عاقبة الأمر هكذا، وحيث كان هذا باطلاً خارجًا عن المعارف دل على بطلان ذلك المذهب، والله الموفق.

فإن قالوا: أليس إذا علم الله تعالى أنه يختم له بالإيمان فهو ولي الله، وإذا علم أنه (يختم له بالكفر فهو عدو الله تعالى؟ قلنا: الولاية والعداوة تكونان بالإيمان والكفر فمن كفر بعد إيمانه)[٥] كان وليًا فصارعدوًا وكذا القلب، والتغير على الولي والعدو دون الولاية والعداوة كما في العلم والمعلوم والإخبار والمخبر عنه، والله الموفق.

---

(١) لوحة ٣٣٨ و ز.

(٢) يقول البغدادي في أصول الدين ص ٢٥٣ – كل من قال من أهل الحديث بأن جملة الطاعات من الإيمان قال بالموافاة وقال كل من وافى ربه على الإيمان فهو المؤمن، ومن وافاه بغير الإيمان الذي أظهره في الدنيا علم في عاقبته أنه لم يكن قط مؤمنا، والواحد من هؤلاء يقول اعلم أن إيماني حق وضده باطل وإن وافيت ربي عليه كنت مؤمنا حقا فنستثنى في كونه مؤمنا ولا يستثنى في صحة إيمانه.

(٣) لوحة ٢٢٣ ظ ط.

(٤) لوحة ٤٧١ ظ د.

(٥) ز ما بين القوسين سقط.

[مسألة المشيئة في الإيمان]:

وبمعرفة هذا نعرف بطلان مقالتهم أنا لا نقول نحن مؤمنون على الثبات بل نقول نحن مؤمنون إن شاء الله تعالى[١] لأن التصديق لما وجد، فقد وجد الإيمان بحقيقة، فقول من يقول: أنا مؤمن إن شاء الله مع وجود حقيقة التصديق كقول من يقول: أنا قائم إن شاء الله وأنا قاعد إن شاء الله مع[٢] وجود حقيقة ذلك، وذلك باطل، ولا معنى لقول من قال منهم إيماني حق[٣] بلا استثناء[٤] وإذا وصف نفسه قال: أنا مؤمن إن شاء الله، لأن إيمانه إذا كان حقًا كان هو مؤمنًا حقيقة كالقعود متى كان متحققًا كان الرجل قاعدًا، ولا معنى أيضًا لقول من يقول: أنا مؤمن بالله من غير استثناء، وقال أنا مؤمن عند الله إن شاء الله؛ لأن الإيمان إذا تحقق بحقيقته

---

(١) يقول بهذا الأشاعرة وقد قيل للجويني قد أثر عن سلفكم ربط الإيمان بالمشيئة وكان إذا سئل الواحد منهم عن إيمانه قال: إنه مؤمن إن شاء الله فما محمول ذلك؟
فقال الجويني: الإيمان ثابت في الحال قطعًا لا شك فيه، ولكن الإيمان الذي هو علم الفوز وآية النجاة إيمان الموافاة فاعتنى السلف به وقرنوه بالمشيئة ولم يقصدوا التشكيك في الإيمان الناجز.
راجع الإرشاد للجويني ص ٤٠٠.
ويزيد شرح الطحاوية في العقيدة السلفية الأمر تفصيلاً فيقول الناس في الاستثناء على ثلاثة أقوال طرفان ووسط منهم من يوجبه ومنهم من يحرمه ومنهم من يجيزه باعتبار ويمنعه باعتبار والأخير أصح الأقوال. أما من يوجبه فلهم مأخذان: أحدهما أن الإيمان هو ما مات الإنسان عليه والإنسان إنما يكون عند الله مؤمنًا أو كافرًا باعتبار الموافاة وما قبل ذلك لا عبرة به.
والثاني أن الإيمان المطلق يتضمن فعل ما أمر الله به عبده كله وترك ما نهاه عنه كله، فإذا قال الرجل أنا مؤمن بهذا الاعتبار فقد شهد لنفسه أنه من الأبرار المتقين.
وأما من يحرمه فكل من جعل الإيمان شيئًا واحدًا فيقول أنا أعلم أني مؤمن كما أعلم أني تكلمت بالشهادتين فقولي أنا مؤمن كقولي أنا مسلم فمن استثنى في إيمانه فهو شاك فيه.
وأما من يجوز الاستثناء وتركه فهم أسعد بالدليل من الفريقين وخير الأمور أوسطها فإن أراد المستثنى الشك في أصل إيمانه منع الاستثناء وهذا مما لا خلاف فيه، وإن أراد أنه مؤمن من المؤمنين المصدقين الموقنين فالاستثناء حينئذ جائز وكذلك من استثنى وأراد عدم علمه بالعاقبة وكذلك من استثنى تعليقا للأمر بمشيئة الله لا شكا في إيمانه.
راجع: شرح الطحاوية ص ٢٨١-٢٨٤.
(٢) لوحة ١٨٥ و ب.
(٣) ز سقط.
(٤) لوحة ٤٧٢ و د.

كان مؤمنًا عند الله حقيقة، وإنما الشك أن يكون مؤمنًا وقت الموت ولا يظن بهم[١] أنهم يشكون في وجود التصديق منهم للحال بل إنما يثبتون ذلك على القول بالموافاة وهو أن المذهب عندهم أن لا عبرة للإيمان الموجود للحال (ولا للكفر الموجود للحال)[٢] بل العبرة بحالة الموت وتلك الحالة مستورة عليهم، فإذا لم يعلموا بها لا يعلمون ما هم عليه للحال لسقوط اعتبار ما هو الموجود للحال، وبمعرفة بطلان ذلك يعرف بطلان هذا، والذي يدل على صحة ما ذهبنا إليه أن الله تعالى شهد بالإيمان لمن آمن بالله ورسله بقوله تعالى: ﴿ ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَ ﴾[٣] ومدح بقطع القول الذين قالوا: ﴿ رَّبَّنَآ إِنَّنَا سَمِعۡنَا مُنَادِيٗا يُنَادِي لِلۡإِيمَٰنِ أَنۡ ءَامِنُواْ بِرَبِّكُمۡ فَـَٔامَنَّا ﴾[٤] الآية ولم يأمر بالاستثناء وإن لم يكن لهم بالعاقبة علم، وأمر أيضًا بالقول بذلك من غير الاستثناء بقوله تعالى: ﴿ قُولُوٓاْ ءَامَنَّا ﴾[٥] ثم خاطب الله تعالى خلقه[٦] في كثير من العبادات[٧] باسم الإيمان وفي كثير من الحل والحرمة ثم لم يوجد أحد تحرج في شيء مما أحل باسم الإيمان[٨] وأمر به ظنًا منه بنفسه أنه ليس بحقيق لذلك الاسم وأن المراد ينصرف إلى غيره فكذا التسمي به، والله الموفق.

[الإسلام والإيمان لا يتغايران]:

وإذا عرف أن الإيمان هو التصديق عرفنا أن الإيمان والإسلام شيء واحد، والأسماء من قبيل الأسماء المترادفة، وكل مؤمن مسلم وكل مسلم مؤمن، وذلك لأن

---

(١) لوحة ٣٣٨ ظ ز.
(٢) ز ما بين القوسين سقط.
(٣) سورة البقرة -٢- الآية ٢٨٥.
(٤) سورة آل عمران -٣- الآية ١٩٣.
(٥) سورة البقرة -٢- الآية ١٣٦.
(٦) ط حده.
(٧) لوحة ٢٢٤ و ط.
(٨) لوحة ٤٧٢ ظ د.

الإيمان اسم لتصديق شهادة العقول والآيات والآثار[١] على وحدانية الله تعالى، وأن له الخلق والأمر ولا شريك له في ذلك، والإسلام هو إسلام المرء نفسه بكليتها، وكذا كل شيء بالعبودية لله تعالى لا شريك له فحصلا عن طريق المراد منهما على واحد. وقيل: الإسلام في اللغة هو الإخلاص على ما قال تعالى لإبراهيم الخليل: ﴿أَسْلِمْ قَالَ أَسْلَمْتُ﴾[٢] أي أخلص، قال: أخلصت. ومن قوله تعالى: ﴿ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَآ أُنزِلَ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ وَمَآ أُوتِىَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَآ أُوتِىَ ٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ ﴿١٣٦﴾﴾[٣] فهو على إخلاص العبد نفسه لله تعالى لا يجعل فيه شركاء، وهو أيضًا يرجع إلى ما بينا.

[أدلة القائلين بأن الإسلام غير الإيمان]:

وزعم بعض الحشوية أن الإيمان غير الإسلام[٤] واحتجوا بقوله تعالى: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا﴾[٥] جعل الإسلام غير الإيمان حيث أثبت الإسلام ونفى الإيمان[٦]، واحتجوا أيضًا بخبر جبريل عليه السلام فإنه سأل النبي ﷺ عن الإيمان فقال: "**أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره من الله** –وسأل عن الإسلام– فقال: **أن تشهد أن لا[٧] إله إلا الله وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت** فقال في الأول: إذا فعلت كذا فأنا مؤمن وفي الثاني فأنا مسلم. قال: نعم. قال: **صدقت**[٨] "ففرق الكتاب والسنة بين الأمرين.

---

(١) ز سقط.
(٢) سورة البقرة -٢- الآية ١٣١.
(٣) سورة البقرة -٢- الآية ١٣٦.
(٤) ممن يقول بأن الإيمان غير الإسلام الباقلاني حيث يقول: والإيمان خصلة من خصال الإسلام وكل إيمان إسلام وليس كل إسلام إيمانا. راجع التمهيد للباقلاني ص ٣٤٧.
(٥) سورة الحجرات -٤٩- الآية ١٤.
(٦) لوحة ٣٣٩ و ز.
(٧) لوحة ٤٧٣ و د.
(٨) سبق تخريج هذا الحديث في نفس الموضوع.

[أدلة النسفي على أن الإسلام هو الإيمان]:

ولنا أنا حقيقة الإيمان والإسلام لما كانا ما ذكرنا كان وجود أحدهما بدون الآخر محالاً، إذ هي جميعًا اسم لشيء واحد كالقعود والجلوس، يوضحه أن من البعيد عن العقول أن يأتي المرء بجميع شرائط الإيمان ثم لا يكون مسلمًا أو يأتي بجميع شرائط الإسلام ثم لا يكون مؤمنًا يدل عليه أن الله تعالى قال: ﴿ إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ ﴾[(١)] وقال: ﴿ وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ ﴾[(٢)] والإيمان دين فلو كان غير الإسلام لكان[(٣)] ينبغي أن لا يقبل. وقال تعالى: ﴿ فَأَخْرَجْنَا مَن كَانَ فِيهَا مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٣٥﴾ فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِّنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴾[(٤)] وقال تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا وَكَانُوا۟ مُسْلِمِينَ ﴿٦٩﴾ ﴾[(٥)] وقال خبرًا عن موسى عليه السلام أنه قال لقومه: ﴿ يَٰقَوْمِ إِن كُنتُمْ ءَامَنتُم بِٱللَّهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوٓا۟ إِن كُنتُم مُّسْلِمِينَ ﴿٨٤﴾ ﴾[(٦)] وقال: ﴿ إِن تُسْمِعُ إِلَّا مَن يُؤْمِنُ بِـَٔايَٰتِنَا فَهُم مُّسْلِمُونَ ﴿٨١﴾ ﴾[(٧)] وقال: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴾[(٨)] وقال: ﴿ قُولُوٓا۟ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَآ أُنزِلَ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ وَمَآ أُوتِىَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَآ أُوتِىَ ٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ ﴿١٣٦﴾ ﴾[(٩)] فأمرهم في أول الآية أن يقولوا: ﴿ ءَامَنَّا ﴾ ثم ختم الأية بأن قال: "**قولوا أنا مسلمون**" ثم قال: ﴿ فَإِنْ ءَامَنُوا۟ بِمِثْلِ مَآ ءَامَنتُم بِهِۦ فَقَدِ ٱهْتَدَوا۟ ﴾[(١٠)(١١)] وقال في آية أخرى: ﴿ وَقُل لِّلَّذِينَ أُوتُوا۟

---

(١) سورة آل عمران -٣- الآية ١٩.
(٢) سورة آل عمران -٣- الآية ٨٥.
(٣) لوحة ١٨٥ ظ ب.
(٤) سورة الذاريات -٥١- الآيتان ٣٥، ٣٦.
(٥) سورة الزخرف -٤٣- الآية ٦٩.
(٦) سورة يونس -١٠- الآية ٨٤.
(٧) سورة النمل ٢٧- الآية ٨١.
(٨) سورة آل عمران -٣- الآية ١٠٢.
(٩) سورة البقرة -٢- الآية ١٣٦.
(١٠) لوحة ٤٧٣ ظ د.
(١١) سورة البقرة -٢- الآية ١٣٧.

ٱلْكِتَٰبَ [١] وَٱلْأُمِّيِّـۧنَ ءَأَسْلَمْتُمْۚ فَإِنْ أَسْلَمُواْ فَقَدِ ٱهْتَدَواْ ﴾ [٢] جعلهم في هذه الآية مهتدين بإسلامهم كما جعلهم في الآية الأولى مهتدين بإيمانهم، فهذا دليل واضح لا شك فيه أن جعل الإيمان والإسلام شيئًا واحدًا لا يفترقان، وقال يوسف عليه السلام: ﴿ تَوَفَّنِى مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِى بِٱلصَّٰلِحِينَ ﴿١٠١﴾ ﴾ [٣] وغير المؤمن لا يلحق بالصالحين وقال تعـالى: ﴿ يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُواْۖ قُل لَّا [٤] تَمُنُّواْ عَلَىَّ إِسْلَٰمَكُمۖ بَلِ ٱللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَىٰكُمْ لِلْإِيمَٰنِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿١٧﴾ ﴾ [٥] وقد روى عن النبي عليه السلام أنه قال: "**لا يدخل الجنة إلا نفس مؤمنة**" [٦] وروى إلا "**نفس مسلمة**"، ثم لا تنازع في جميع المسلمين أن الدار التي هي (لأهل الإسلام هي لأهل الإيمان وأن التي هي) [٧] لهؤلاء، فهي لهؤلاء وكذا الله تعالى قسم الخلق فقال: ﴿ فَمِنكُمْ كَافِرٌ وَمِنكُم مُّؤْمِنٌ ﴾ [٨] وقال: ﴿ يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ ﴾ [٩] فما فتوى صاحب هذا القول في المسلم أنه من أي قسم في الآيتين، ثم يقال له: لو كان الاسمان اسمين لمتغايرين لتصور وجود أحدهما بدون الآخر ولتصور مؤمن ليس بمسلم ومسلم ليس بمؤمن ثم لو كان كذلك فما قولك في مؤمن ليس بمسلم

---

(١) لوحة ٢٢٤ ظ ط.
(٢) سورة آل عمران -٣- الآية ٢٠.
(٣) سورة يوسف - ١٢- الآية ١٠١.
(٤) لوحة ٣٣٩ ظ ز.
(٥) سورة الحجرات -٤٩- الآية ١٧.
(٦) ذكره الإمام أحمد بن حنبل في مسنده ج ٥ ص ٢٤١-٢٤٢ ونصه عن عمرو بن ميمون عن عبد الله قال: كنا مع النبي ﷺ في قبة نحو من أربعين، فقال: أترضون أن تكونوا ربع أهل الجنة؟ قلنا: نعم قال: والذي نفسي بيده إني لأرجو أن تكونوا نصف أهل الجنة؟ وذاك أن الجنة لا يدخلها إلا نفس مسلمة وما لكم في الشرك إلا كالشعرة البيضاء في جلد ثور أسود أما نص الحديث المذكور في التبصرة فقد ذكره أحمد بن حنبل في مسنده ج ١ ص ٧٩ حيث سئل على أثناء خروجه في الحج ليلحق بأي بكر بأي شيء بعثت أي مع أبي بكر فقال: بعثت بأربع: لا يدخل الجنة إلا نفس مؤمنة ولا يطوف بالبيت عريان ومن كان بينه وبين الفتى عهد فعهده إلى مدته ولا يحج المشركون بعد عامهم هذا. وكذا ذكره الترمذي عن زيد بن ينبع ج ٥، ٣٠٩٢ وقال: حديث حسن عن سفيان بن عيينة.
(٧) ز ما بين القوسين سقط.
(٨) سورة التغابن -٦٤- الآية ٢.
(٩) سورة آل عمران -٣- الآية ١٠٦.

أو مسلم ليس بمؤمن في أحكام الدنيا والآخرة؟ فإن ثبت لأحدهما حكمًا ليس للآخر ظهر ضلالة، وإن لم يثبت ظهر بطلان قوله، ثم الناس في عهد رسول الله ﷺ كانوا على[1] ثلاثة أصناف: مؤمن وكافر ومنافق فمن أيهم كان المسلم إذ لم يكن فيهم رابع؟ فإن قالوا: كان من المؤمنين تركوا مذهبهم، وإن قالوا: كان من الكافرين ينبغي أن لا يقبل إلا ذلك الدين وهو الكفر أو النفاق بقوله: ﴿ وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ ﴾[2] والإيمان غيره فلا يقبل بل يقبل إما الكفر وإما النفاق والقول به كفر ظاهر، والله الموفق.

[الرد على من قال: إن الإسلام غير الإيمان]:

والجواب عن تعلقهم بالآية قلنا: معناها - والله أعلم - أي: قولوا استسلمنا خوفًا من معرة السيف لا أن المراد منه حقيقة الإسلام الذي مراد بقوله تعالى: ﴿ وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ ﴾ إذ لو كان كذلك والآية في المنافقين وكان الإسلام عندهم هو الأمور الظاهرة التي ذكرت في خبر جبريل عليه السلام، وقد انقاد أهل النفاق لهذا وقبلوها لكان ينبغي أن لا يقبل إلا ذلك، ولا يقبل إيمان المخلص ويقبل ذلك من أهل النفاق، ودخلوا تحت وعد المسلمين وإن لم يكن الإيمان دخل قلوبهم وهذا ظاهر الفساد، والله الموفق.

وهذا هو الجواب عن تعلقهم بحديث جبريل عليه السلام وهو أن نقول لهم: إذا كان الإسلام غير الإيمان لابد أن يتصور وجود أحدهما حال عدم الآخر على ما هو حقيقة المغايرة، ثم لو[3] أن إنسانًا أتى بجميع ما ذكر النبي عليه السلام في[4] جواب قوله: ما الإسلام؟ وامتنع عن اكتساب ما ذكره عليه[5] السلام في جواب قوله

---

(١) لوحة ٤٧٤ و د.
(٢) سورة آل عمران -٣- الآية ٨٥.
(٣) لوحة ٣٤٠ و ز.
(٤) لوحة ٤٧٤ ظ د.
(٥) لوحة ٢٢٥ و ط.

ما الإيمان؟ أيكون مسلمًا ينجو عما ينجو به المسلمون في الآخرة وينال به ما وعد للمسلمين في الآخرة؟ فإن قالوا: نعم، فقد جعلوا المكذب بقلبه الجاحد بجميع ما يجب تصديقه بالقلب مسلمًا فائزًا بالخلود في الجنة ناجيًا من العذاب، مع أن الله تعالى أخبر أن المنافقين في الدرك الأسفل من النار وهذا ظاهر البطلان، وإن قالوا: لا. قيل: ولم وقد أتى بما هو الإسلام؟ وكيف[١] يتصور أن يأتي شخص بما هو الإسلام ولا يكون مسلمًا؟ أفيجوز أن يأتي شخص بالقعود ولا يكون قاعدًا، وكذا هذا في الأكل والشرب والمشي وغير ذلك من الأفعال الحسية، وكذا من الطاعة والمعصية والإيمان والكفر والصوم والصلاة، وهذا إنكار الحقائق، فإن قالوا: فما معنى الحديث؟ قلنا: لسنا بأولى بالاشتغال ببيان معنى الحديث منكم، إنما علينا إبطال كلامكم وإفساد احتجاجكم به، وقد قلنا بحمد الله تعالى ثم نقول: ذكر في الروايات الصحيحة أنه سأل في المرة الثانية عن شرائع الإسلام، وقال النبي عليه السلام: "**أقام الصلاة وإيتاء الزكاة وصوم رمضان وحج البيت**"[٢] هكذا أخبرنا الشيخ المعدل أبو محمد عبد الله بن محمد المعدل النسفي عن الشيخ الخطيب أبي العباس جعفر بن محمد بن المستغفري[٣] النسفي[٤] الخطيب بها، وكانت له عناية بليغة في باب علم الأخبار بإسناد متصل عن أبي حنيفة عن علقمة بن مرثد[٥] عن ابن عمر[٦] - رضي الله عنهما - الحديث بطوله، وكان فيه على نحو ما بينا، وهكذا

---

(١) لوحة ١٨٦ و ب.

(٢) ذكره مسلم في صحيحه عن عمر بن الخطاب جزء ١ ص ١٥١ ونصه: قال: بينما نحن عند رسول الله ﷺ. وذكر حديث جبريل عليه السلام مع رسول الله، وذكره الترمذي في صحيحه جـ ١٠ ص ٧٧ من طريق عمر بن الخطاب، وذكره البخاري بلفظ مختلف من طريق أبي هريرة البخاري جـ ١ ص ١٩.

(٣) كان فقيهًا فاضلا ومحدثًا مكثرًا صدوقًا لم يكن فيما وراء النهر في عصره مثله ولد سنة ٣٥٠هـ وتوفي في جمادي الأولى سنة ٤٣٢هـ، راجع الجواهر المضيئة للقرشي جـ ١ ص١٨٠، تاج التراجم لابن قطلوبغا ص٢١.

(٤) لوحة ٤٧٥ و د.

(٥) هو أحد الأجلاء من رواة الحديث.

(٦) هو: أبو عبد الرحمن عبد الله بن عمر بن الخطاب أسلم مع أبيه وهو صغير وهاجر معه إلى المدينة وكان من أهل الورع والعلم وكان أعلم الصحابة بمناسك الحج وتوفي

أخبرنا الفقيه الصالح الثقة أبو حفص عمر بن منصور البزار البخاري المعروف بجنب[1] عن القاضي أبي نصر أحمد بن عمر العراقي[2] عن الشيخ أحمد بن خالد الزاهد[3] عن الشيخ أبي عبد الله[4] بن أبي حفص عن أبيه الشيخ أبي جعفر الكبير[5] عن محمد بن الحسن عن أبي حنيفة عن علقمة بن مرثد عن يحيى بن يعمر[6] عن ابن عمر - رضي الله عنهما - أنه عليه السلام سئل عن[7] شرائع الإسلام فقال: "**أقام الصلاة وإيتاء الزكاة**" إلخ ذكر الحديث بطوله الشيخ أبو عبد الله بن حفص في كتابه المسمى بكتاب الإيمان، وهكذا روى الشيخ أبو عبد الله أيضًا عن عبد الله بن رجاء بن عمر البصري[8] قال: أخبرنا المسعودي[9] عن علقمة بن مرثد عن يحيى بن يعمر عن عبد الله بن عمر - رضي الله عنهما - والشيخ الإمام أبو منصور الماتريدي ذكر أن عمر ﷺ ذكر أن رسول الله سئل عن الإيمان ثم

سنة ٦٣هـ.
راجع: صفة الصفوة لابن الجوزي جـ ١ ص ٢٢٨ الإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر جـ ٤ ص ١٠٧

(١) لم أهتد لترجمته.

(٢) كان أحد أئمة أصحاب أبي حنيفة في الفقه وكان على قضاء سمرقند ومات ببخاري حدث عن ابن نعيم الاسترأبادي ومحمد بن يوسف. الجواهر المضيئة جـ ١ ص ٢٢٩ وراجع كتاب أعلام الأخبار.

(٣) لم اهتد لترجمته.

(٤) هو الإمام ابن الإمام له كتاب الرد على أهل الأهواء تفقه على أبيه، راجع الجواهر المضيئة للقرشي جـ ٢ ص ٢٥٧. والفوائد البهية للكنوي ص ٢٠.

(٥) هو: أحمد بن جعفر الكبير أخذ الفقه عن محمد بن الحسن ووصف بالكبير بالنسبة إلى ابنه بأنه يكنى بأبي حفص الصغير له أتباع وأصحاب كثيرون، راجع: الجواهر المضيئة للقرشي جـ ١ ص ٦٧، الفوائد البهية للكنوي ص ١٨.

(٦) هو أبو سليمان، وقيل أبو سعيد كان تابعيًا لقي عبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس انتقل إلى خراسان وتولى القضاء بمرو وكان عالمًا بالقرآن والنحو أخذ النحو عن أبي الأسود الدؤلي توفي سنة ١٢٩هـ. راجع: وفيات الأعيان لابن خلكان جـ ٣ ص ١٩٢، تهذيب التهذيب لابن حجر جـ ١١ ص ٣٠٥.

(٧) لوحة ٣٤٠ ظ ز.

(٨) لم اهتد إليه.

(٩) هو: أبو عبد الله محمد بن عبد الله المسعود إمام فاضل من أهل مرو تفقه على أبي بكر القفال وشرح مختصر المزني توفي نيف وعشرين وأربعمائة. راجع: وفيات الأعيان جـ ٢ ص ٢٤٤.

عن شرائع الإسلام فأجاب بالذي ذكر، فيكون هذا الخبر تفسيرًا للأول فيحمل ما روى أنه سئل عن الإسلام على أن بعض الرواة لم يسمع لفظة الشرائع في السؤال، يؤيد هذا ما روينا أنها[١] كانت مذكورة وحمل أمر[٢] بعض الرواة على أنه لم يسمع أولى من حمل البعض أنه تعمد[٣] الزيادة، لما أن عدالتهم تنفي تعمد الزيادة ولا تنفي عدم السماع، أو يحمل على أن هذا الراوي ترك تلك الزيادة لعلمه أن أحدًا لا يشتبه عليه أن المراد بالسؤال الثاني هو الشرائع دون الإسلام[٤] إذ لا يتصور مؤمن ليس بمسلم ولا مسلم ليس بمؤمن أو يحمل على أنه أضمر لفظة الشرائع، وأقام المضاف إليه مقام المضاف على ما هو دأب العرب عند ارتفاع خوف اللبس ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾[٥] أي: أهل القرية إلا أن الأهل أضمر لدلالة الحال لما أن السؤال طلب البيان وذلك غير متصور من القرية التي هي جماد، فكذا هاهنا لما علم أن ما ذكر من الجواب شرائع الإسلام لا نفس الإسلام لما أن بوجودها بدون ما ذكر في جواب الإيمان لا يكون مسلمًا، وبانعدامها مع وجود ما ذكر من جواب الإيمان لا ينعدم الإسلام، ولا يخرج الإنسان من أن يكون مسلمًا، أضمر لفظة الشرائع وأقيم لفظة الإسلام مقامها أو يقال: إنه إنما[٦] ذكر الإسلام وأورد به الشرائع بطريق

---

(١) لوحة ٢٢٥ ظ ط.
(٢) د سقط.
(٣) لوحة ٤٧٥ ظ د.
(٤) ذكر نص الحديث في كتاب الفقه الأبسط لأبي حنيفة قال أبو مطيع: أخبرني عن الإيمان فقال أبو حنيفة: حدثني علقمة بن مرثد عن يحيى بن يعمر قال: قلت لابن عمر أخبرني عن الدين ما هو: قال: عليك بالإيمان فتعلمه قلت: فأخبرني عن الإيمان ما هو قال: فأخذ بيدي فانطلق إلى شيخ فأقعدني إلى جنبه فقال: إن هذا يسألني عن الإيمان كيف هو؟ فقال الشيخ: كان محمد شهد بدرا مع رسول الله عليه السلام قال ابن عمر: كنت إلى جنب رسول الله وهذا الشيخ معي إذ دخل علينا رجل حسن اللمة متعممًا تحسبه من رجال البادية فتخطى رقاب الناس فوقف بين يدي رسول الله فقال: يا رسول الله، ما الإيمان؟ فقال: يا رسول الله ما شرائع الإسلام فقال عليه السلام: إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة وصوم رمضان وحج البيت لمن استطاع إليه سبيلا والاغتسال من الجنابة فقال: صدقت.. راجع الفقه الأبسط لأبي حنيفة ص ٤٠-٤١.
(٥) سورة يوسف -١٢- الآية ٨٢.
(٦) ز سقط.

وأورد به الشرائع بطريق المجاز كما يذكر الإيمان ويراد به الشرائع كالصلاة ونحوها على ما ذكرنا في قوله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْ ﴾[١]، والله الموفق[٢].

(١) سورة البقرة -٢- الآية ١٤٣.
(٢) راجع في موضوع الإيمان اللمع للأشعري من ص ١٢٣-١٢٥، التمهيد للباقلاني ص ٣٤٦-٣٥٠، أصول الدين للبغدادي ص ٢٤٧-٢٥٤، نظم الفرائد لشيخ زادة ص ٣٧-٤٩.
ويلاحظ أن النسفي تحدث عن إيمان المقلد بإسهاب في أول كتاب التبصرة وراجع شرح الطحاوية في العقيدة السلفية ص ٢٦١-٢٨٣.

البــاب الرابــع

١- [الكلام[١] في الإمامة]:

الكلام[٢] في هذا الباب يطول جدًا، ولا وجه للاستقصاء فيه في هذا الكتاب الذي من شرطه الاختصار والإيجاز، ونبين ما لابد منه وقدر ما يقع به للراغب (في[٣] معرفة الكفاية[٤]) بمشيئة الله تعالى وعونه فنقول - وبالله التوفيق:

[أهمية تنصيب الإمام]:

إن المسلمين لابد لهم من إمام يقوم بتنفيذ أحكامهم، وإقامة حدودهم وسد ثغورهم، وتجهيز جيوشهم، وأخذ صدقاتهم، وحماية بيضتهم[٥]، وقطع مادة شرور المتغلبة والمتلصصة وقطاع الطريق، وإقامة الجمع والأعياد، وقطع المنازعات الواقعة بينهم، وقبول الشهادات القائمة على الحقوق لئلا يؤدي التمادي في المنازعة إلى التقاتل والتفاني، وتزويج الصغار والصغائر الذين لا أولياء لهم وقسمة ما أفاء الله عليهم من الغنائم، ولهذا أجمعت الصحابة على نصب الإمام، وكذلك طلبوه ولم يجر بينهم نزاع في وجوب طلبه وتعيينه بل جرى ذلك في التعيين إلى أن انعقد الإجماع على نصب أبي بكر الصديق ﷺ ثم مع ما بينا من إجماع الصحابة على ذلك والحاجة الماسة إليه لما بينا من الأمور.

[تنصيب الإمام ليس بواجب عند الأصم وهشام بن عمرو]:

ولا عبرة لخلاف أبي بكر الأصم وهشام بن عمرو من رؤساء القدرية وقولهما[٦] إن ذلك ليس بواجب، وتعليل الأصم أن الناس لو كفوا عن المظالم

---

(١) لوحة ٣٤١ و ز.
(٢) لوحة ٤٧٦ و د.
(٣) لوحة ١٨٦ ظ ب.
(٤) ب مكرر.
(٥) كناية عن حماية القوم.
(٦) يقول البغدادي في أصول الدين ص ٢٧١: إن الأصم زعم أن الناس لو كفوا عن المظالم لاستغنوا عن الإمام وزعم هشام أن الأمة إذا اجتمعت كلمتها على الحق احتاجت حينئذ إلى الإمام وأما إذا عصت وفجرت لم يجب حينئذ على أهل الحق منهم إقامة إمام.

لاستغنوا عن الإمام، لا عبرة لهذا لأن قومًا[١] لو استغنوا عنه لكانت الصحابة - رضوان الله عليهم - مع[٢] جلال أقدارهم وشدة[٣] احتراصهم عما لا يحل الشريعة ولا يجمل في المروءة وامتناعهم عن الظلم والتعدي أولى الناس بالاستغناء عن ذلك وحيث لم يستغن عنه دل أن ذلك ليس بشيء مع أن وراء قطع المنازعات وإنصاف المظلوم من الظالم أمورًا أخر لا[٤] يتمكن من القيام بها إلا الإمام على ما بيننا.

والدليل عليه ما روى عن النبي عليه السلام أنه قال: "**من مات وليس له إمام عامه فقد مات ميتة جاهلية**"[٥] فثبت بذلك بطلان مقالتهما وتقرر وجوب نصب الإمام، والله الموفق.

[لابد من ظهور الإمام وحضوره]:

ثم ينبغي أن يكون في كل وقت إمام ظاهر يمكنه القيام بما نصب هو له، إذ لا فائدة في نصب من لا يمكنه القيام بذلك، ولأن الإمام الغائب عن الخلق المختفي لا يوقف له على أثر إذ لا يحصل ما هو المقصود من إقامة الإمام بمثل هذا، وبهذا يبطل قول الروافض[٦] بإمام غائب ينتظرون خروجه، والله الموفق.

[لا يجوز أكثر من إمام في وقت واحد]:

ولا ينبغي أن تعقد الإمامة في وقت واحد لإمامين لما أن الأمور التي تناط بالإمام يكفيها الواحد (ولهذا لم يشتغل الصحابة بتنصيب إمامين)[٧] ولو جاوزت

---

(١) ط قرنا وجمع النسخ قرنا وقد كتبتها قوما ليصح السياق ويمكن أن يكون المقصود اعتبار الزمن فتصح كلمة قرن.
(٢) لوحة ٤٧٦ ط د.
(٣) لوحة ٢٧٦ و ط.
(٤) لوحة ٣٤١ ظ ز.
(٥) ذكره أحمد بن حنبل عن ابن عمر هكذا (من مات ولا بيعة عليه مات ميتة جاهلية) في مسندة ٩٦/٤ والطبراني عن معاوية بلفظ (من مات بغير إمام مات ميتة جاهلية) وانظر مجمع الزوائد ٢١٨/٥ وكنز العمال ح ١٤٨٦٣ وحلية الأولياء ٢٢٤/٣.
(٦) يقول البغدادي في أصول الدين ص ٢٧١: وأجازت الروافض غيبته عن جميع الناس وأوجبوا انتظاره ولم يجوزوا نصب إمام في حال انتظارهم من ينتظرونه.
(٧) ز ما بين القوسين سقط.

الزيادة على ذلك لجاز الأربعة والعشرة والمائة فيؤدي إلى أن ينصب في كل قرية ومحلة وسكة إمام على حدة، وذا باطل لما فيه من مخالفة إجماع الصحابة والسعي في تفرقة كلمة[١] المسلمين[٢]، وتحصيل سبب الفشل والجبن والتقاعد عن مقاومة أهل الحرب، لأن البعض من الأئمة لا يطيع البعض ولا ينقاد لأوامره ولا يصغي إلى رأيه، بل كل يستبد بأموره ويتبع رأي نفسه، وفي التفرق والتنازع وانحلال القوى وانفساخ العزائم، وفي الاجتماع والتعاضد والتناصر القوة والشركة وشدة الجانب وخشونة المس اللهم إلا أن يكون بين البلدين بحر حاجز لا يمكن للبعض القيام بنصرة البعض بل انقطع بسبب الحاجز التناصر والتعاون، فحينئذٍ لا بأس بذلك.

ثم لو كان عقد لواحد صالح للأمر ثم عقد لآخر بعده، فالثاني باغ غير مفترض يجب خلعه، وإن[٣] أبى إلا التمادي في اللجاج فيقاتل كما هو الحكم في أهل البغي، ولو عقد من هو أهل لعقد الإمامة لرجل[٤] صالح لها وقوم آخر لرجل آخر ووقع العقدان معًا تعارضا فاحتيج إلى استئناف عقد لأحدهما أو يعقد لغيرهما ممن يصلح للإمامة، كوليين زوجا صغيرة ووقعا العقدين معًا[٥]، وحكى عن أبي العباس القلانسي أنه كان يقول: يقرع بينهما فمن خرجت قرعته فهو إمام، وإليه ذهب أبو القاسم الكعبي ذكره في **كتاب عيون المسائل** وهذا فاسد إذ هو تحكيم من ظهر جهله وهو فاسد، وكذا القرعة عندنا مشروعة لتطييب القلوب دون إثبات الحقوق، والله الموفق.

[قول الروافض والكرامية في الإمامة باطل]:

وبالوقوف على هذه الجملة عرف بطلان قول الروافض بثبوت إمامين في وقت أحدهما[٦] ناطق والآخر صامت[٧]، وبطلان قول الكرامية أن عليًا ومعاوية كانا إمامين

---

(١) د سقط.
(٢) لوحة ٤٧٧ و د.
(٣) د سقط.
(٤) لوحة ١٨٧ و ب.
(٥) لوحة ٣٤٢ و ز.
(٦) لوحة ٤٧٧ ظ د.
(٧) قالت الروافض: لا يجوز أن يكون في الوقت الواحد إمامان ناطقان ويصح أن يكون في

على خلاف السنة، وكان يجب على أتباع كل واحد منهما طاعة صاحبهم، والقول بوجوب الطاعة من خلال السنة لائق بجهالة الكرامية[(١)]، والله الموفق.

[ما هي شروط من يصلح للإمامة]؟:

ثم الصالح للإمامة من هو[(٢)]؟ فنقول: الكلام فيه متنوع إلى نوعين:

أحدهما: الكلام في قبيلته ونسبه. والآخر: في أوصافه في نفسه.

فأما الكلام في نسبته وقبيلته فزعمت الروافض أنها لا تصلح إلا في بني هاشم، ثم عينوا عليًا ﷺ وأولاده. والراوندية جعلوا ذلك بالوراثة، وأثبتوا ذلك في العباس ثم ولده لكونه عصبة رسول الله عليه السلام وقد قال في ذلك مروان بن أبي حفصة:

أنـــي يكـــون ولـــيس ذاك بكـــائن لبنـــي البنـــات وراثـــة الأعمـــام؟

وقالت الضرارية: لا تصلح الإمامة في غير قريش مع وجود من يصلح لها من قريش.

وزعم الكعبي أن القرشي أولى بها من الذي يصلح لها من غير قريش فإن خافوا الفتنة جاز عقدها لغيره.

وأهل السنة قالوا: إنها مقتصرة على قريش وهم أولاد النضر بن كنانة لا يختص منهم بطن ولا فخذ، واعتمدوا في ذلك على المروي عن رسول الله ﷺ أنه قال: "**الأئمة من قريش**"[(٣)] ولهذا الحديث سلمت الأنصار الخلافة لقريش يوم سقيفة

= الوقت إمامان أحدهما ناطق والآخر صامت وزعموا أن الحسين بن علي كان صامتًا في وقت الحسن ثم نطق بعد موته. راجع: أصول الدين للبغدادي ص ٢٧٤.

(١) زعم قوم من الكرامية أنه يجوز أن يكون في وقت واحد إمامان وأكثر، وقالت جماعة منهم إن عليًا ومعاوية كانا إمامين في وقت واحد إلا أن عليًا كان إمامًا على وفق السنة وكان معاوية إمامًا على خلاف السنة وكان واجبًا على أتباع كل واحد منهما طاعة صاحبهم. راجع أصول الدين للبغدادي، ص ٢٧٤.

(٢) لوحة ٢٢٦ ظ ط.

(٣) رواه مسلم في صحيحه عن جابر بن سمرة ونصه قال: سمعت النبي عليه السلام يقول: لا =

بني ساعدة[١] وهو[٢] المروي عن أبي حنيفة - رحمه الله - رواه عنه زرقان في مقالته (ويحيى بن كامل النضري المعروف بالجحدري في مقالته، وكذا الشيخ أبو منصور - رحمه الله - ذكره عنه في مقالاته)[٣] ومتكلمو أهل الحديث[٤] حكوه أيضًا عن الشافعي[٥].

ثم بطلان الاقتصار على بني هاشم يعرف بثبوت صحة خلافة أبي بكر الصديق وعمر الفاروق وعثمان - رضي الله عنهم أجمعين - على ما نبين بعد هذا - إن شاء الله تعالى. وبه يبطل قول الروافض والراوندية، ويعرف بطلان قول ضرار والكعبي بالحديث الذي روينا مع اشتهاره في الصحابة - رضي الله عنهم أجمعين - واحتجاج البعض به وانقياد البعض له وتسليم الأمر، والله الموفق.

[رأي لأبي منصور الماتريدي]:

وشيخنا أبو منصور الماتريدي قال: كان ينبغي من طريق الدين أن ينظر إلى الأتقى والأورع والأبصر بالأمور والأعلم بالمصالح فتعقد له الإمامة من كان هو

=

يزال أمر الناس ماضيًا ما وليهم اثنا عشر رجلاً ثم تكلم النبي بكلمة خفيت علي فسألت أبي ماذا قال رسول الله عليه السلام؟ فقال: كلهم من قريش. صحيح مسلم جـ ١٢ ص ٢٠٢ بشرح النووي.

(١) سقيفة بني ساعدة مكان اجتمع فيه المسلمون بعد وفاة رسول الله ﷺ لينظروا في أمر الخلافة وفيه تمت البيعة لأبي بكر بمحضر جمع غفير من الصحابة وأول من بايع عمر بن الخطاب ﷺ.

(٢) لوحة ٤٧٨ و د.

(٣) د ما بين القوسين سقط.

(٤) لوحة ٤٣٢ ظ ز.

(٥) سبقت ترجمته ص ٣٤ ورغم اتفاق الأشاعرة والماتريدية وأكثر أهل الإسلام على كون الإمام قرشيًا إلا أن الخوارج وبعض المعتزلة لم يشترطوا ذلك مستدلين بقوله ﷺ: "السمع والطاعة ولو عبدا حبشيًا" فإن الحديث الشريف يدل على أن الإمام قد لا يكون قرشيًا. إلا أنه يرد على هؤلاء -أي الخوارج- وبعض المعتزلة - بأن الحديث فيمن أمره الإمام على سرية أو غيرها ويجب حمله على هذا دفعًا للتعارض بينه وبين الإجماع.
راجع شرح المواقف للسيد الشريف جـ ٣ ص ٢٦٥.

على شهادة كتاب الله تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾[١]، وعلى من اتصف به أمانة الأبضاع والأموال، والأمانة يتصل أداؤها بالتقوى، فيجب أن يكون هو المنظور إليه، لكن النبي ﷺ ذكر أن الأئمة من قريش، وأصحاب رسول الله طلبوا من قريش وعقدوا لهم فصرف الأمر إليهم لأوجهٍ:

أحدها: أن الإمامة مع أمر الدين فيها أمر الملك والسياسة فاحتيج في ذلك مع التقوى إلى جنس لا يزهد فيه ولا يوقف عن أصله، فرد ذلك إلى[٢] الجنس الذي لم يزل حري فيهم منذ عرفوا الجلالة والقدر، مع ما قيل إن القرآن نزل بلغة قريش، ومما تبين أنه يجب فيه اعتبار[٣] الأمرين ما لم يزل عرفت النبوة في قوم والملك في قوم كان أمر السياسة في أيدي الملوك والديانة في أدي الأنبياء عليهم السلام على ما قالوا لنبي لهم: ﴿ٱبْعَثْ لَنَا مَلِكًا نُّقَٰتِلْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾[٤] الآية، فكذا في هذا كان أمر الديانة في كل من قام به، وكان أمر الملك والسياسة في قوم مخصوصين ظهرت جلالة[٥] أقدارهم في الخلق.

يحققه[٦]: أن الجنس والنسب أحدهما يدعو إلى المكارم والمصالح، ويزجر عن القبائح والفواحش، فمن له الزواجر والأوامر من وجوه كأن يكون في متعالم الأمر أو في العهد وأصول الإمامة، ثم فضل العلماء قريشاً على غيرهم من القبائل والشعوب في باب التناكح، وعلى ذلك كان أمر البراز[٧] عندهم أنهم كانوا لم يكونوا يرون[٨] غيرهم أكفاء[٩] لهم، وعلى ذلك عاملهم رسول الله عليه السلام فعلى ذلك

(١) سورة الحجرات -٤٩- الآية ١٣.
(٢) لوحة ١٨٧ ظ ب.
(٣) لوحة ٤٧٨ ظ د.
(٤) البقرة -٢- الآية ٢٤٦.
(٥) لوحة ٢٢٧ و ط.
(٦) د سقط.
(٧) البراز من بارز في الحرب مبارزة فهو مبارز وبرّاز - راجع المصباح المنير.
(٨) لوحة ٣٤٣ و ز.
(٩) د - الفاء.

حق أمر الخلافة، وقد يحتمل التخصيص - والله أعلم - وجهين آخرين: **أحدهما:** أن طلب ذلك في جميع القبائل والآفاق أمر عسير فخفف حيث رد إلى قبيلة واحدة ودفع عنهم به أعظم المؤن، ثم كان المعروف من أمر هذه القبيلة أنها ترجع إلى بقعة يسهل على الناس النظر في جميع من يسكنها والظفر بمن يصلح للأمر مما إذا رد إلى الجملة وجب نظر ذلك في جميع البقاع والقبائل، ولمن تكلف البلوغ إلى المقصود يوجب تضييع الأمور وما لأجله احتيج إلى الأئمة، فلذلك اختار لهم الطلب فيهم.

والثاني: يعلمه قد علم أنه يوجد فيهم من يصلح لأمور المسلمين أبدًا فأشار[1] إليهم بما علم أن المطلوب يوجد فيهم لو أنصفوا وأمعنوا الطلب.

ثم الأصل أن الخلافة أمر يتصل به مصالح الدنيا والآخرة يبتلى صاحبها بالأخلاق المختلفة التي لا يصير لها، ولا يقوم بحفظ حدود الله تعالى مع جميع أهلها إلا من اتسع صدره وظهرت صحبته أصناف البشر، وعرف معاملة كل نوع على ما عليه حدود الله تعالى في أمثالهم، ثم يتصل به حقوق الله تعالى في الأموال والأبضاع لا يقوم بوفائها إلا من عظم ورعه وتم تقواه وكرم خلقه. ثم يتصل به أحكام الله تعالى لا يصلح لوفائها إلا بأمرين:

أحدهما: بالتبصر في فنون الحكمة والعلم بأحكام الدين.

والثاني: أن لا يبالي بما يناله في ذات الله تعالى، ولا يخاف لومة لائمة فيما يرجو فيه مرضاة الله تعالى.

ثم يتصل به أمور المظالم ومنازعات تقع بين الخلق لا يقدم المرء بوفائها إلا من بالغ في النصح لله تعالى، وتم زهده في الدنيا وظهرت صيانته للعرض، ثم تصل به الأمور التي بين أهل[2] دين الله وغيرهم مما كان في الأمر بذلك مخالفة

---

(١) لوحة ٤٧٩ و د.
(٢) ب سقط وأثبتناها في باقي النسخ.

الدين والموافقة، وهما وجهان يدعون إلى الميل والإيثار وإلى الجور والظلم، ولذلك قال الله عز وجل: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ ٱعْدِلُوا۟﴾ [١] الآية. ثم في القريب والبعيد وذلك يدعو إلى ما ذكرت، فيحتاج في ذلك إلى عفيف[٢] صالح يعظم في عينه قدر نعم الله تعالى، ويجل في قلبه قدر حقه ليقوم بوفاء ذلك مع أمور في ذلك يحتاج المرء فيه أن يجمع مع[٣] العلم بأحكام الله تعالى والقيام بأمور دينه أنواع آداب النفس والمعاشرة، والصحبة والبصيرة في أمر الملك والسياسة ومكارم الأخلاق في حق المعاملة وغير ذلك، لذلك شرط مع وجود الموافقة لما ذكر في الجنس، فإن أكثر تلك الأمور إنما تكون[٤] بالاقتداء بقومه والأخذ عن المربين له والتقويم من الذين بهم نشوءه وبهم يعرف أسباب السؤدد، فبين النبي عليه السلام القوم الذين في جملتهم وجود لكل نوع[٥] من ذلك ولا قوة إلا بالله.

ويتصل[٦] به أيضًا أمر جهاد[٧] الأعداء مع حسن الدعوة مع اتصال أنواع الأموال التي تقع في الأيدي تحت[٨] طلب أربابها، والصرف إلى المستحقين لها مما يخاف تلف ذلك لولا رعايتها وحسن النظر، فهي على ما ظهر من احتواء الناس على الأموال وشدة الحرص على أخذها، والله أعلم.

فجميع المتكلمين من أصحابنا – رحمهم الله تعالى – بنوا الأمر على مجرد الشرع الوارد في تعيين قريش دون الكشف عن معنى ذلك، والشيخ أبو منصور – رحمه الله – وشكر سعيد وأحسن عن أهل الحق جزاءه – كشف كل هذا الكشف،

---

(١) سورة المائدة –٥– الآية ٨.
(٢) لوحة ٣٤٣ ظ ز.
(٣) لوحة ٤٧٨ ظ د.
(٤) ز سقط.
(٥) لوحة ٢٢٧ ظ ط.
(٦) لوحة ١٨٨ و ب.
(٧) ز سقط.
(٨) ز سقط.

وبين عن المعنى في ذلك كل هذا البين. حكيته بلفظه ليعرف الناظر في كتابي هذا بذل جهوده في إحياء الدين، وسعيه في تقوية الحق، وشغله فكرته[١] في البحث عن حقائق الدين واستنباطه ما أودع فيها من المعاني اللطيفة والحكم البالغة الخفية، والله الهادي إلى سبيله لمن جاهد فيه، وآثر[٢] طلب مرضاته على أمانته وشهواته.

[أوصاف من يصلح للإمامة بعد النسب من قريش]:

والنوع الثاني: هو الكلام في أوصافه التي بها يصير أهلاً للإمامه عند كونه قرشيًا، قال متكلمو أهل الحديث: إن تلك الأوصاف مقسمة إلى **ثلاثة أنواع:**

أحدها: أن يكون في العلم بالحلال والحرام وجميع الأحكام بلغ مبلغ المجتهدين.

والثاني: أن يكون عدلاً ورعًا أدنى درجاته أن يكون مقبول الشهادة.

والثالث: أن يكون مهتديًا إلى وجوه السياسات والتدابير[٣] عارفاً بمراتب الناس، حافظًا لهم عليها، عالمًا بأسباب الحرب وتدابيرها.

فأما ما ذكره الشيخ أبو منصور - رحمه الله - في أثناء كلامه في حكمة تخصيص الشرع الأئمة أنهم من قريش، وقصر الأمر في ذلك عليهم أنه ينبغي أن يكون جامعًا بين علم الأحكام والحلال والحرام، ومعاشرة الناس ومعاملتهم، وعلو الهمة، وصرف النفس عن الخبائث والطمع وبسط اليد في الأموال، والعفة عن الفروج والأَبضاع والعدالة والورع، وبين قوة الصريعة وشدة الشكيمة، والقدرة على إنصاف المظلوم من الظالم، ورباطة الجأش والشجاعة والإقدام، وحسن القيام بتدابير الحروب وجر العساكر، والرفق في الإيالة، والقيام بأسباب السياسة، وغير

(١) ز لكريته.
(٢) لوحة ٤٨٠ و د.
(٣) لوحة ٣٤٤ و ز.

ذلك مما اجتمع في أثناء كلامه، فذلك كله[١] مرغوب فيه مطلوب في الإمام.

فأما كون هذه الأشياء بأجمعها شرطًا لانعقاد الإمامة له وصيرورته أهلاً لها، فذلك غير ثابت عنه، ولم أقف عليه عن أحد[٢] من أصحابنا - والرواية عن أصحابنا ظاهرة أن القاضي إذا جار لا ينعزل، وإن استحق العزل بل بقي قاضيًا، فكذا هذا[٣] ينبغي أن يكون كذلك في الإمام الأعظم. فيكون المختار من استجمع ما ذكرنا من الخصال، فأما وجودها فيه ليس بشرط لانعقاد الخلافة، وأكثر الخلفاء بعد الخلفاء الراشدين ليكونوا بلغوا في العلم مبلغ الاجتهاد، ومع ذلك اعتقد الناس صحة إمامتهم وافتراض طاعاتهم.

يحققه: أن كون القاضي مجتهدًا ليس بشرط لما أنه يمكنه أن يقضي بعلم غيره، فينبغي أن يكون الأمر في الإمام على هذا[٤]، فأما كونه سائسًا قويًا قادرًا على تنفيذ الأحكام وإنصاف المظلوم من الظالم وسد الثغور وحماية البيضة وحفظ حدود دار الإسلام وجر[٥] العساكر، فينبغي أن يكون شرطًا إذ لو لم يكن كذلك لم يحصل ما نصب الإمام لأجله.

[قول الروافض في شمول علم الإمام قول باطل]:

ولا معنى لحماقة الروافض أن الإمام ينبغي أن يكون عالمًا بكل الأمور، حتى ألزم بعضهم أنه ينبغي أن يكون عالمًا بضرب[٦] العود فالتزم ذلك، وحكى عن

---

(١) د سقط.
(٢) لوحة ٤٨٠ ظ د.
(٣) د سقط.
(٤) ولعل هذا خلاف لقول الأشاعرة حيث يذكر الجويني في الإرشاد من الشروط اللازمة للإمام أن يكون مجتهدًا وذلك في النص التالي (من شرائط الإمام أن يكون من أهل الاجتهاد بحيث لا يحتاج إلى استفتاء غيره في الحوادث وهذا متفق عليه). راجع الإرشاد ص ٤٢٦، أصول الدين للبغدادي ص ٢٧٧.
(٥) لوحة ٢٢٨ و ط.
(٦) لوحة ٣٤٤ ظ ز.

بعضهم[١] أن الإمام ينبغي أن يعلم الغيب، وهذا كما حكي عن بعضهم أنه قال: ينبغي أن يكون كلب الإمام معصومًا وهذا[٢] تجاهل، ومن بلغ في الغباء هذه الغاية يعرض عن مناظرته.

ثم علم الإمام يحتاج إليه لتنفيذ أمور الرعية، فما وراء ذلك من العلوم لا معنى لاشتراطه.

يحققه: أن الإمامة خلافة النبوة والنبي ﷺ قال: "**أنا أعلم[٣] بأمور دينكم وأنتم أعلم بأمور دنياكم**"[٤] فمن شرط أن يكون الإمام عالمًا بأمور الدنيا أو يعلم الغيب فقد جعل درجة الخلافة أعلى من درجة النبوة، وهذا كفر محض.

[كون الإمام أفضل أهل زمانه ليس بشرط]:

فأما كونه أفضل أهل زمانه ليس بشرط عندنا نص عليه الشيخ أبو منصور – رحمه الله – في كتاب **المقالات**، بل إذا كان فاضلاً صالحًا للإمامة وعقدت له الإمامة انعقدت، وإن كان الأفضل منه موجودًا، وإليه ذهبت المعتزلة والحسين بن الفضل البجلي[٥] من متكلمي أهل الحديث وأبو العباس القلانسي ومحمد بن إسحق بن خزيمة[٦].

[قول الأشاعرة في الأفضلية]:

وذهب أبو الحسن الأشعري بأن إمامة المفضول لا تنعقد مع وجود الفاضل، ويقول: إن من الأوصاف التي يصير بها المرء أهلاً للإمامة أن لا يكون أحد من

---

(١) أصحاب هذا القول الإسماعيلية من الروافض.
(٢) لوحة ١٨٨ ظ ب.
(٣) د أعلمكم – لوحة ٤٨١ و د.
(٤) ذكره مسلم في صحيحه جـ ١٥ ص ١٧٧ من حديث أنس عن رسول الله ﷺ وهو حديث تأبير النحل.
(٥) سبق التعريف به.
(٦) توفي سنة ٣١١هـ – راجع شذرات الذهب جـ ٢ ص ٢٦٢.

أهل زمانه أفضل منه، فإذا وجد الأفضل لم يثبت للمفضول أهلية الإمامة[١]، ويقولون أيضًا: إن الأفضل أقرب إلى انقياد النفوس إلى متابعته، وإيثار طاعته والائتمار لأوامره (أمكن وأميل) [٢] ويقولون: إن الإمامة يطلب فيها الفضل فيجب أن يطلب لها على رتبة فيه قياسًا على النبوة[٣].

[حجتنا في عدم الأفضلية]:

إلا أن أصحابنا - رحمهم الله - احتجوا أن عمر لما طعن ﷺ جعل الخلافة شورى بين ستة نفر مع ظهور فضيلة بعضهم على بعض، ولم يعين الأفضل منهم بل فوض إليهم ليختاروا من كانت المصلحة بإمامته أعم للخلق، ومن كان[٤] أقدر على القيام بما فوض القيام به إلى الإمام وإن كان غيره أفضل منه في نفسه، وهذا لأن كون عثمان وعلي - رضي الله عنهما - أفضل ممن دخل معهما في الشورى كان ظاهرًا إنما الالتباس كان في أن قيام أيهم بأمور الأمة[٥] ومصالح المسلمين أنفع لهم وأعود وأعم فائدة وأتم (عائدة، ففوض إليهم ذلك لينظروا فيه فيقلدوا الإمامة أصلحهم لذلك وكذا بعد الخلفاء الراشدين إلى يومنا هذا عقدت الخلافة لإنسان، وفي قريش من هو أفضل منه وأورع وأتقى وأعلم، ورأى الناس إمامهم في كل زمان مفترض الطاعة. على أن لا وجه لمعرفة فضيلة أحد على طريق الحقيقة عند الله تعالى، بل هو أمر يثبت بالاجتهاد، وغالب الظن فيه (فتعليق الحكم[٦]) به تعليق بما لا يمكن القيام به والحاجة إلى معرفة ذلك بالناس ماسة، إذ الخلافة تثبت بعقدهم واختيارهم، فإذا كان لا يمكنهم الوقوف على ذلك حقيقة لم يكن

---

(١) ذكر هذا الرأي للأشعري في أصول الدين للبغدادي ص ٢٩٣.
(٢) ز ما بين القوسين سقط.
(٣) راجع في هذا أصول الدين للبغدادي ص ٢٩٣.
(٤) لوحة ٤٨١ ظ د.
(٥) لوحة ٣٤٥ و ز.
(٦) ز فتعلق الحكمة.

لتعليق الحكم به فائدة بخلاف النبوة، فإن الله تعالى هو الذي يختار من يشاء من عباده لرسالته ونبوته[١]، وهو العالم بحقيقة كل شيء، فكان من اختاره من أهل زمانه لرسالته وتحميل أمانته أفضل خليقته (وأكمل بريته)[٢] في وقته، وفيما نحن فيه الأمر بخلافه، والله تعالى الموفق.

[لا يشترط عصمة الإمام لأن العصمة للأنبياء]:

وكذا كونه معصومًا ليس بشرط عندنا بل العصمة من شرط النبوة إذ هي مقترنة بأعلام، ومعجزات خارجات عن العادات والطبائع[٣] يعرف بذلك صدقهم وتظهر عصمتهم، وليس مع الأئمة شيء من ذلك، فلو وجب القول بعصمته لوجب من غير دليل، إذ لا عصمة بدون صحة السريرة وسلامة الباطن، ولا وقوف على ذلك إلا بالوحي، ولا وحي مع من يختار الإمام لعقد الإمامة وهم مأمورون بنصب الإمام على ما بينا، فلو لزمهم نصب الإمام المعصوم وليس معهم دليل عصمته فكان فيه تكليف ما ليس في الوسع، والله تعالى تبرأ عن تكليف مثله بقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾[٤] ﴿إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا﴾[٥] وغير ذلك، وقبح ذلك أيضًا في[٦] العقول، على أن النبي عليه السلام يأتي بما هو غائب عن أهل الأرض، وهو الشريعة التي أتى بها وبه ظهور ذلك، ثم يظهر ذلك فيهم بالقول تارة وبالفعل أخرى، فلو لم يكن معصومًا لكذب في تبليغه أو نسق في تعاطيه، فتقبل[٧] الناس قوله بإباحة شيء هو محرم في الحقيقة إلا أنه كاذب في تبليغه إباحته، وكذا[٨]

---

(١) لوحة ٢٢٨ ظ ط.
(٢) د ما بين القوسين سقط.
(٣) لوحة ٤٨٢ و د.
(٤) سورة البقرة -٢- الآية ٢٨٦.
(٥) سورة الطلاق -٦٥- الآية ٧.
(٦) لوحة ١٨٩ و ب.
(٧) لوحة ٣٤٥ ظ ز.
(٨) ط ولذا.

اعتقدوا إباحة ما عاينوه يتعاطى بناء للأمر على رسالته الثابتة بإعلامه ومعجزاته وذلك في الحقيقة محظور لا مباح فيقع في الناس في الضلال، واعتقاد إباحة ما هو حرام بناء للأمر على المعجزات فتكون المعجزة التي أقامها الله تعالى حجة للرسول موقعة للناس في الكفر والضلال فلابد من ثبوت العصمة لرسول لئلا يؤدي إلى ذلك المحال.

فأما الأئمة فما جاءوا بأمر غائب[١] عن أهل الأرض بل هم أمروا بالعمل بما جاء به الرسول عليه السلام من القرآن وغيره، وذلك ظاهر فيما بين الناس، وقد قام بمعرفة ذلك كله علماء الأمة (وإنما الإمام للعمل بذلك والحكم به فيما بين الخلق وهو كسائر الأمة)[٢] في العمل بذلك يظهر صوابه وخطأه بما به يظهر صواب غيره وخطأه، فلا معنى لاشتراط عصمته[٣]، وقد بينا بطلان القول بعصمة الإمام في كتابنا المصنف في الرد على الباطنية المترجم بكتاب - **الإفساد لخدع أهل الإلحاد**- بما فيه كفاية وفيما ذكرنا لها هنا مقنع.

[بمن تثبت الإمامة]:

ثم الإمامة عندنا تثبت[٤] باختيار أهل العدالة والصلاح لا بالوراثة. وإليه ذهب جميع من قال من علماء الأمة بصحة إمامة أبي بكر ﷺ. فأما الراوندية

---

(١) لوحة ٤٨٢ ظ د.

(٢) ب ما بين القوسين بالهامش وأثبتناه مكانه - ز سقط.

(٣) الذين اشترطوا أن يكون الإمام معصومًا هم الإمامية والإسماعيلية وقد احتجوا بأمرين: الأول أن الحاجة إلى الإمام إما للتعليم ولو جاز جهله وعدم عصمته لما صلح لذلك، ولم يفد تعليمه اليقين إذ يجوز أن يكون خطأ فيما علم، وإما لجواز الخطأ على غيره في الأحكام فلو جاز الخطأ عليه أيضًا لم يحصل الفرض منه بل احتاج إلى إمام آخر ويتسلسل.
الأمر الثاني: قوله تعالى ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ ﴿١٢٤﴾﴾ في جواب إبراهيم عليه السلام حين طلب الإمامة لذريته وغير المعصوم ظالم فلا ينال عهد الإمامة.
راجع: شرح المواقف للسيد الشريف ج ٣ ص ٢٦٥-٢٦٦.

(٤) ب بالهامش وأثبتناها مكانهما للسياق.

القائلة بإمامة العباس وهم أتباع القاسم بن راوند[١] فيختلفون فمنهم من زعم أن الإمامة تثبت بالوراثة وبها استحقها العباس ﷺ، ومنهم من زعم أنه استحقها بنص النبي عليه السلام لا بالوراثة، وزعمت الجارودية[٢] من الروافض، وهم من جملة الزيدية أن النبي عليه السلام نص على خلافة علي ﷺ بالوصف دون الاسم[٣] ثم ورثها من علي ابناه الحسن والحسين، ثم إنهما على الميراث في هذين البطنين لا لواحد بعينه، ولكن من خرج منهم شاهرًا سيفه يدعو إلى سبيل ربه وكان عالمًا صالحًا فهو الإمام، وزعم أكثر الإمامية (أن الإمامة)[٤] موروثة، وهذا[٥] خطأ، لأنها لو كانت بالوراثة لكان العباس أولى من علي رضي الله عنهما لأن[٦] العم أولى بالميراث من ابن العم، وزعمهم أن عليًا استحقه بالنص اضطرارًا لئلا يلزمهم هذا باطل، إذ لو كانت تستحق بالوراثة لما بطلت بالنص، ولا يحرم الوارث عن الميراث بنص الموروث أن الميراث لغيره، ثم لو كانت بالوراثة لما كان ينبغي أن يكون الحسن أولى بها من الحسين - رضي الله عنهما - ولما كان ينبغي أن ينتقل عن الحسن إلى الحسين مع وجود الأبناء للحسن، ثم نبين بعد هذا إبطال ثبوت الخلافة بالنص وانعقاد الإجماع على خلافة الصديق يظهر بطلان القول بكونها مستحقة بالوراثة أو النص، والله الموفق.

---

(١) وجدت الراوندية منسوبة إلى أبي الحسين الراوندي، وسبق التعريف بها أما القاسم بن راوند فلم أعثر على تعريف به.

(٢) تنسب إلى أبي الجارود زياد بن المنذر وهي فرقة من الزيدية وكان زياد من غلاة الشيعة افترق أصحابه ومنهم من كفر الصحابة بتركهم بيعة علي بعد وفاة النبي ﷺ. وكانت تنص على أن النبي نص على إمامة علي بالوصف لا بالتسمية.
راجع: مقالات الإسلاميين للأشعري ج ١ ص ١٤٠، الملل والنحل للشهرستاني ج ١ ص ١٥٧.

(٣) لوحة ٢٢٩ و ط.

(٤) ز سقط.

(٥) لوحة ٤٨٣ و د.

(٦) لوحة ٣٤٦ و ز.

ثم طريق ثبوت الإمامة لمن يصلح أهلاً لها على سبيل الاجتهاد واستعمال الرأي على ما يستعمل في الحوادث الشرعية التي بالناس إلى معرفة أحكامها حاجة، وقد عدموا فيها النص إذ لا نص ها هنا، وقول الروافض بوجود النص من النبي عليه السلام على علي ﷺ وقول الراوندية بوجود النص على العباس ﷺ باطل[١].

[رد القول بالنص في الإمامة]:

والدليل على بطلان النص أن أمر الخلافة أمر عام يقع بكل الناس إلى معرفته حاجة ماسة، وما هذا سبيله كان النص فيه لو كان ثابتًا يشتهر اشتهارًا لا يبقى معه على أحد من الناس خفاء، ولا اضطر الناس إلى معرفته كالنص على القبلة وعلى أعداد ركعات[٢] الصلاة ومقاديرها وأوقاتها ومقادير النصيب والواجبات في باب الزكاة، وغير ذلك من الأمور العامة، ولما[٣] لم يوجد في ذلك خبر هذا سبيله، دل أن لا نص فيه البتة، يدل عليه أن[٤] النص لو كان ثابتًا لما أعرضت الصحابة مع جلالة أقدارهم في الدين وشدة ورعهم وتمسكهم بالدين وتحرزهم عن مخالفة الشريعة عن قبوله والعمل به وتفويض الأمر إلى المنصوص عليه، بل بادروا إليه وولوه الأمر ولم ينازعه أحد في ذلك إذ لم يكن تقلد من تقلد للأمر منهم رغبة في الجاه والمنزلة والترأس، ولا حرصًا على جمع الحطام والاستمتاع باللذات البدنية والشهوات الطبيعية[٥] بل كان تقلدهم لذلك للقيام بحقوق الدين، واستيفاء حقوق الله تعالى وتقوية الملة، والسعي في إعلاء كلمة الله تعالى وقهر أعدائه وتشييد بنيان الإسلام ألا ترى الصديق ﷺ كيف كانت معاملته الخلق ورفضه الشهوات والاكتفاء باليسير من القوت والخشن من الثياب والاجتزاء بقليل

---

(١) راجع أصول الدين للبغدادي ص ٢٧٩ – ٢٨٠.
(٢) لوحة ٤٨٣ ظ د.
(٣) لوحة ١٨٩ ظ ب.
(٤) ز سقط.
(٥) لوحة ٤٦ ظ ز.

مشاهرةً[١] من بيت المال، ثم الأمر برد ذلك عند وفاته إلى بيت المال، وكذا عمر ﷺ، وكذا الخليفتان بعدهما - رضي الله عنهما - وإذا كان تقلدهم لما ذكر فكيف يظن بواحد منهم الإعراض عن قبول النص الثابت عن رسول الله ﷺ والتمسك بمخالفته[٢]؟!، ولو أن واحدًا منهم ضل[٣] عن رشده وزاغ عن الهدى وآثر مخالفة الرسول عليه السلام، ولم يبال من مقت الله تعالى رغبة منه في استجماع الحطام والاسكثار من الحرام لما جبل عليه من شدة النفس وشؤم الطبع، كيف ساعده على ذلك نجباء الصحابة وكبار المهاجرين والأنصار وعلماء الأمة، وخيار الخليفة الذين شهد الله تعالى لهم بكونهم خير أمة وجعلهم أمة وسطًا ليكونوا شهداء على الناس؟! ثم كيف امتنعوا عن الأمر بالمعروف والنهي عن هذا المنكر الذي هو مخالفة رسول الله عليه السلام وغصب الأمر أهله، والقيام بتنفيذ الأحكام في الدماء والفروج والأموال من غير ثبوت الولاية مع أن الله تعالى وصفهم بالأمر[٤] بالمعروف والنهي عن المنكر، ومدحهم على ذلك وأثنى به عليهم، أفترى الله تعالى لم يعلم بما يوجد منهم بعد وفاة النبي عليه السلام من تقاعدهم عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وتسارعهم إلى إعانة المبطل وخذلان المحق حتى وصفهم الله تعالى بذلك وأثنى عليهم به؟! وهذا والله هو الظن المحال والرأي الفاسد والقول الباطل.

ثم كيف يظن مسلم أن رهطًا[٥] اختارهم الله تعالى لنصرة رسوله الذي هو خير البشر وصفوة الأنام وخيرته من خلقه، واصطفاهم لصحبته، وأسعدهم بقربه

---

(١) د شاهر.
(٢) لوحة ٤٨٤ و د.
(٣) لوحة ٢٢٩ ظ ط.
(٤) ز سقط.
(٥) الرهط ما دون العشرة من الرجال ليس فيهم امرأة، وهو جمع لا واحد له، وقيل: الرهط من سبعة إلى عشرة، وما دون السبعة إلى الثلاثة نفر. وقيل: الرهط ما فوق العشرة إلى الأربعين. راجع: المصباح المنير.

وأكرمهم بدينه الذي نسخ به الأديان وحكم ببقائه إلى الأبد، وأظهر بسيوفهم الدين[١] حتى انتشر في أقاصي البلاد يجمعون[٢] على الإعراض عن قبول نصه، وإبطال ما أورثه لأقاربه، والانضمام إلى من غصب الحق من صاحبه، ونازع الأمر أهله والاشتغال بنصرته والإطباق على خذلان مستحقه، ولم تبرد جلدة نبيه بعد وما مضى من وفاته أسبوع مع أنه سيد المرسلين وإمام المتقين مع بقاء ملة كل من يقدمه من الأنبياء والرسل عليهم السلام الدهر الطويل والزمان المديد؟! ثم أي سبب حمل المهاجرين الأولين والأنصار على ترك النص والإعراض عنه والإقبال على مبايعة غير من نص عليه مع أن من نص عليه باسمه من صميم بني هاشم ولباب بني عبد مناف وخالص ولد قصي بن كلاب، وهم الأكثرون عددًا والأوسطون نسبًا والأوفرون محامد ومفاخر ومناقب ومآثر، الأغرون نفسًا وديارًا، الأمنعون عشيرة وجارًا بل هم المطعمون لأهل المواسم والساقون للحجيج المسمون جيران الله، الوافدون على الملوك المبجلون عند الإقبال[٣] المرموقون بعين التبجيل والتعظيم، أصحاب الوفادة والسقاية والسدانة[٤]، ومن[٥] تقدم عليه وفوض الأمر إليه من بني تميم بن مرة أو عدي بن كعب، ولم يكن لهم من العدة والعديد والبأس الشديد والمال الكثير والأتباع والحواشي نصف ما لأولئك، علم ذلك من عرف التواريخ ووقف على طرف من علم الأنساب وأخبار السلف ولا أنهم عرفوا أنه لا نص لأحد في الخلافة وأن[٦] من فوض إليه هو الأحق بذلك من غيره، لاستجماع الفضائل الدينية، والأصلح للقيام بهذا المهم والأقدر على تحصيل ما احتيج إلى نصب الإمام لمراعاته، وبهذه معاني لو تأمل ذو البصيرة ووقف عليها ولم يكابر عقله وأنصف

---

(١) لوحة ٣٤٧ و ز.
(٢) لوحة ٤٨٤ ظ د.
(٣) الإقبال جمع القبل وهو دون الملك الأكبر – ورد التعليق المذكور بهامش الأصل.
(٤) الخدمة. فلقد كانوا يقومون بخدمة الكعبة.
(٥) لوحة ١٩٠ و ب.
(٦) لوحة ٤٨٥ و د.

الإمامة، وعرف ضلال الروافض وافتراءهم على أصحاب رسول الله عليه السلام.

ثم نقول: لو كان النص ثابتًا لكان ادعى المنصوص عليه ذلك، واحتج بالنص وخاصم من لم يقبل ذلك منه، وحيث لم يرو عنه الاحتجاج ولا[٢] المخاصمة عند تفويض الأمر إلى غيره علم أنه لا نص على أحد.

[لو كان نص على علي لما تركه]:

على أن عليًا ﷺ كان ممن لا تأخذه في الله لومة لائم، ولا يترك الحق لضعف أو هوادة، وهو الموصوف بالصلابة في الدين الموسوم بالشجاعة والبسالة ورباطة الجأش وشدة الشكيمة وقوة الصرعة المشهور له بالبأس والنجدة والظفر في معادن المصاولة وأماكن المبارزة، والمقاتلة على المشهورين من الفرسان والمعروفين من الشجعان، بل هو القائل (في كتابه إلى عامله عثمان بن حنيف: والله لو ارتدت العرب) [٣] عن حنيفية أحمد لخضت إليها المنايا، ولضربتهم ضربًا يفض الهام ويرض العظام حتى يحكم الله بيني وبينهم وهو خير الحاكمين، وكذا هو القائل في هذا الكتاب أيضًا: من لم يبال مني حتفه عليه[٤] ساقط، فجنانه[٥] في الملمات رابط، فلو كان عرف من النبي عليه السلام فيه أو في عمه العباس نصًا وعرف أن لا حق لغيرهما فيه لما انقاد لغيره بل اخترط سيفه وخاض المعركة وطلب حقه أو حق عمه، ولم يرض بالذل والهوان، ولم ينقد لأحد على غير الحق، ولم يتابعه في أموره ولم يخاطبه بخلافة الرسول عليه السلام، ولم يساعد أيضًا من تولى الأمر بعده بتقليده ولا زوجه بنته وهو ظالم عليه بغصبه حقه وعاص لله

=

(١) ز يبالغ.
(٢) لوحة ٣٤٧ ظ ز.
(٣) ز ما بين القوسين سقط.
(٤) لوحة ٤٨٥ ظ د.
(٥) د بجنانه.

تولى الأمر بعده بتقليده ولا زوجه بنته وهو ظالم عليه بغصبه حقه وعاص لله تعالى بالإعراض عن نص رسوله عليه السلام بل هو كافر على رأي الغلاة منهم مع العلم أنه ﷺ لو لم يرض بالذل والقهر وشهر سيفه وطلب في ذات الله تعالى حقه لم يعدم من أصحاب رسول الله عليه السلام أنصارًا وأعوانًا كما لم يعدم عند طلبه حقه وقت خلافته، بل كان ذلك في أول الأمر كان أحق وأولى إذ كان عهد رسول الله عليه السلام أقرب وزمانه أدنى والصحابة كانوا وقتئذ أرق أفئدة وأرغب في اتباع الهدى وأزهد فيما يخالف الدين وسنة الرسول عليه السلام وأميل إلى نصرة الحق وخذلان الباطل.

وحيث لم يجرد سيفه ولم يطلب حقه والحال في نفسه والصحابة ما وصف دل أنه لم يفعل ذلك لأنه علم أن لا نص له ولا لغيره، وأن من قلدته الصحابة ورضيت بإمامته كان أولى به منه ومن غيره.

فالروافض بما[١] ادعوا من النص صاروا طاعنين على الصحابة على العموم وعلى علي ﷺ على الخصوص حيث وصفوه بالجبن والضعف، وقلة التوكل على الله تعالى في نصرة المحق وخذلان المبطل، وعدم الثقة بوعد الرسول المفوض إليه الأمر الناص عليه بذلك والخنوثة[٢] حين زوج بنته من هو قاهره ومستذله وغاصبه حقه[٣] خوفًا من معرته ورضي بأن يستولي[٤] على ابنته من هو عاصٍ أو كافر لينال هو السلامة، وهذه درجة لا يرضى بها لنفسه من هو أخس خليقة الله وأرذلهم نفسًا ونسبًا.

ثم صاروا واصفين الله تعالى بالكذب والخطأ في التدبير حيث وصف مثل هؤلاء الصحابة - مع علمه بما يصنعون بعد رسول الله ﷺ من تقوية المبطل

---

(١) لوحة ٤٨٦ و د.
(٢) لوحة ٢٣٠ ظ ط - ط - حتى.
(٣) لوحة ١٩٠ ظ ط.
(٤) ط، ز يستوي.

واختارهم لصحبة صفيه ونجيبه - لعن الله من هذا قوله في الله ورسوله والمنتخبين من الخلق لصحبه ورسوله.

ثم يقال لهم: لو جاز الإعراض عن مثل هذا النص الوارد في مثل هذه الحادثة التي تعم بها البلوى، فما تنكرون على من زعم أن الله تعالى نسخ هذه الصلوات والحج والزكاة وصوم شهر رمضان، وفرض مكانها عبادات أُخر إلا أن الصحابة أعرضوا عن قبولها وأجمعوا على ترك العمل بها أفيصح قول هذا الزعم؟

فإن قالوا: لا - طولبوا بالفرق بين هذا وبين ما يدعون.

وإن قالوا: نعم يصح هذا. فقد أبطلوا الدين ورفضوا الشرائع، ولم يبق دليل أن هذه الشريعة شريعة[1] الرسول عليه السلام وأن هذا الدين دينه، وهو أقوى طرق الإلحاد، وأوضح سبل هذا العناد - عصمنا الله تعالى عن ذلك - ولقد صدق من قال:

أروِّض رافضيا لي صغيرا أريكم منه زنديقا كبيرا

ولو زعموا أن ما ذكرتم من تزويجه بنته من عمر رضي الله عنه وما ذكرتم من مخاطبته إياهم بالخلافة وأمره المؤمنين وغير ذلك، ليس بثابت، قلنا: لو لم تثبت هذه الأحاديث مع اشتهارها وتداول أيدي النقلة إياها وتدوين[2] أهل الأخبار إياها في المصنفات، واحتجاج أهل الفقه بنقل علي رضي الله عنه ابنته أم كلثوم من دار عمر رضي الله عنه بعد ما قتل إلى دار نفسه في جواز اعتداد المتوفى عنها زوجها في غير بيت زوجها عند تعذر الاعتداد في بيت زوجها، كيف تثبت روايتكم النص على علي رضي الله عنه، وهذا ما انعقد إجماع الأمة بخلافه، ولم يشتهر عند النقلة ولا رواه أحد من الأئمة حملة الآثار، ثم فيه ما فيه من تكذيب الله تعالى والطعن على علي رضي الله عنه

---

(١) لوحة ٤٨٦ ظ د.
(٢) لوحة ٣٤٨ ظ ز.

من الأئمة حملة الآثار، ثم فيه ما فيه من تكذيب الله تعالى والطعن على علي ﷺ أولاً ثم جمع الصحابة، ثم لو جاز كون مثل هذه الروايات باطلاً، لم يبق لهم على وجود علي ﷺ دليل، فضلاً عن خلافته، ولا على وجود الرسول ﷺ، والقول به تجاهل.

وبهذه الوجوه يعرف بطلان قولهم: أنه كان نص عليه إلا أنه كتم للعداوة فإن العداوة بين علي ﷺ وبين غيره من الصحابة - رضوان الله عليهم أجمعين - لم تكن ثابتة. وما يزعمون من تحمل بعضهم عداوته[١] لقتله أقاربهم من الكفرة، جهل محض فإن عليًا ﷺ لم يكن مختصًا بقتل الكفار بل كان غيره من شجعان الصحابة كعمر وطلحة والزبير وغيرهم كلهم كانوا قتلوا الكفار، ثم متى كانت الصحابة يتحملون الضغائن ويطالبون بالأوتار[٢] الثابتة في الجاهلية، وقد ألف الله تعالى بين قلوبهم حتى ارتفعت الطوايل[٣] التي كانت بين قبيلتي الأنصار -الأوس والخزرج- في الجاهلية في الحروب التي كانت قامت بينهم قريبًا من أربعين سنة، وهي المسماة بحروب البغاث، ولم يبق من ذلك أثر حتى قبلوا الإسلام حتى تألفت قلوبهم، واتحدت كلمتهم بعد أن كانوا فرقتي تباين وحزبي تضاغن، فكيف اختص علي ببقاء تلك الأوتار في حقه دون غيره، ولو[٤] كان الأمر كذلك كيف لم يعدم الأنصار والأعوان بعد مقتل عثمان ﷺ إذا كان الحق له؟! وكيف لم تمنعهم تلك الأوتار والضغائن عن ذلك؟!

وهب أنه قتل بعض أقارب من أسلم من أهل مكة فأي وتر كان لأهل المدينة

---

(١) لوحة ٤٨٧ و د.
(٢) لوحة ٣٣١ و ط.
(٣) الطوايل هي: الأحقاد كما في هامش ب.
(٤) لوحة ١٩١ و ب.

من الأوس والخزرج ولم يعاونوه ولم يقبلوا النص عليه ولم[١] ينقادوا لذلك، وقد انقادوا لقول النبي عليه السلام: "**الأئمة من قريش**" حين روى لهم يوم سقيفة بني ساعدة، وكيف لم يرو علي ﷺ ذلك النص زمان خلافته وكثرة أتباعه وشيعته ومحبيه على من نابذه وناصبه الحرب؟ وكيف يتوهم منه تسليم ما هو أحق به من غيره إلى من ليس بأهل له جبنًا[٢] منه وفشلاً، والشجاعة شجعته والاعتماد على قول الرسول عليه السلام اعتماده والثقة بذلك ثقته، وقد وعده النبي عليه السلام أنه يقتل الناكثين وفيه إيقاع الأمن له عن القتل ونزول البلاء به دون مضي ذلك على يده فإذا كان سلم الأمر، دل أنه إنما أسلم لأنه لم يعرف لنفسه من الرسول عليه السلام إليه عهد أو لا ثبت له منه نص فيه أو وصية.

ثم هل يتوهم في العادات الجارية كتمان حديث اشتهر وثبت في قوم لا يتصور تواطؤهم على ذلك، ولو جاز هذا لجاز[٣] اشتهار الكذب وروايته عن قوم هذا وصفهم، وهذا كله جهالة لا يدانيها جهالة. ولولا تفاقم الأمر في زماننا هذا من الطاعنين على الصديق ﷺ ونفاة إمامته الجاعلين ذلك ذريعة إلى ما يرومون من إبطال الدين وإثبات الإلحاد لما بالغت كل هذه المبالغة في ذلك، لظهوره عوار على من له أدنى لب والله الموفق.

[لو لم ينص على إمام لضيَّع الأمة. قول باطل]:

وما يزعمون أن النبي ﷺ لو لم ينص على إمامة أحد لضيع أعظم[٤] أمور الأمة وأوقعهم في أفحش فتنة، وهذا لا يليق به عليه السلام. كلام باطل، فإن النبي عليه السلام قد أقام الدلالة على الأحق بذلك لكن لا بطريق النص على ما نبين،

---

(١) لوحة ٣٤٩ و ز.
(٢) لوحة ٤٨٧ ظ د.
(٣) ز سقط.
(٤) ز سقط.

وليس طريق بيان الشرائع بمقصور على النص ليقال إنه لو لم ينص فقد ضيع أمر الأمة بل من الحكمة إيجاب الامتحان والتكليف بوجوه يختلف[١] فيها أولو الألباب كما في سائر المواضع التي لا نص فيها، أليس أن كل ذي عقل[٢] يعقل بالضرورة حدوث نفسه ثم يعرف بالتدبير والتأمل حدوث كل محسوس[٣] لم يشهد ابتداءه، ثم يعقل كون كل حدوث بمحدث أحدثه بفضل تدبر فيه ونظر، ثم يعرف المحدث بعد طول النظر في أمره أنه يوصف بأنه ما هو أجسم أم عرض أم غير جسم ولا عرض؟ ويوصف بالعلم في الأزل أو الحدوث، وكذا القدرة وجميع الصفات ثم معرفة الرسل والأنبياء عليهم السلام، ثم معرفة صدق الأخبار وكذبها، ثم قبول الشهادات وردها[٤].

إن ذلك كله أو تمامه كان طرق الحق في ذلك من الباطل النظر والفكر مع التضرع إلى رب العالمين في التوفيق لذلك والهداية إليه فإنه الجواد الكريم، وإذا ثبت ذا لم يكن لأحد منع جواز محنة الصحابة بعد قبضه عليه السلام بمعرفة الأصلح للخلافة، والعقد له بما سبق من أدلة نظره للمسلمين وشفقته عليهم وتعظيمه أمر الله تعالى وقلة (مبالاته في ذات الله تعالى) [٥] بلومة اللائمين وطعن الملحدين واهتمامه لما عليه من أمر المؤمنين، وليست الروافض بأول طائفة من أهل الزيغ جحدت أمرًا قصرت عقولهم عن الوقوف على وجه الحكمة فيه، غير أنهم مع هذه الجهالة اختصوا بالطعن على الصحابة، وعلى من أرادوا إثبات الحق له وعلى جميع سلف الأمة بل على الله تعالى وعلى رسوله ما قررنا، وبالله العصمة والنجاة عن كل ضلالة وبدعة.

---

(١) د مختلف.
(٢) لوحة ٤٨٨ و د.
(٣) لوحة ٣٤٩ ظ ز.
(٤) لوحة ٢٣١ ط ط.
(٥) ما بين القوسين سقط.

[الكيفية التي يتم بها اختيار الإمام]:

ثم إذا بطل ثبوت الخلافة بالنص ثبت أنها تثبت بالاختيار ثم للناس كلام في كيفية ذلك[١] ولم أقف فيه على مذهب مشايخنا - رحمهم الله تعالى. وروى عن الأشعري أن واحدًا من أهل الاجتهاد لو[٢] اجتهد في زمان موت إمام ورأى أسباب الصلاحية في أحد ثابتة فعقد له الإمامة انعقدت له، وليس لغيره بعد ذلك أن يخالفه[٣] ولا وجه إلى اشتراط الإجماع اليوم لما فيه من تأخير الإمامة عن وقت الحاجة إليها لو شرط فيها الإجماع، على أن الصحابة لم يشترطوا فيها الإجماع عند الاختيار والمبايعة، وإنما اعتبروا وجود العقد ثم أوجبوا المبايعة بعد ذلك. ثم الإجماع[٤] إذا خرج من أن يكون شرطًا لم يكن عدد أولي من عدد فسقط اعتباره لثبوت التعارض وانعدام الترجيح. ويستدل على صحة هذا القول بما روي عن عمر رضي الله عنه أنه قال يوم السقيفة لأبي عبيدة رضي الله عنه: - ابسط يدك أبايعك- فقال له أبو عبيدة: -أقول هذا وأبو بكر حاضر- فعلم من رأيه أنه يراه أولى، وأبو عبيدة أمين الأمة لا يخون، والأمة تعتمد على قوله: فبايع أبا بكر رضي الله عنه وانعقدت إمامته وانبرمت، فدل هذا على أنها تنعقد بعقد واحد، وكذا استدلوا عليه بعقد أبي بكر لعمر واستخلافه له من غير[٥] استعانة بغيره، وجوزت الأمة ذلك وبايعوا عمر رضي الله عنه فكان هذا دليلاً أن الإمامة تنعقد بعقد واحد بإجماع المسلمين[٦]، والله الموفق.

---

(١) لوحة ٤٨٨ ظ د.
(٢) لوحة ١٩١ ظ ب.
(٣) راجع رأى أبي الحسن الأشعري في أصول الدين للبغدادي ص ٢٨٠-٢٨١ وهو كما بينه النسفي.
(٤) لوحة ٣٥٠ و ز.
(٥) ز سقط.
(٦) قال بذلك أيضًا الجويني في الإرشاد ص ٤٢٤.
إلا أنه أضاف قال بعض أصحابنا: لابد من جريان العقد بمشهد من الشهود فإنه لو لم يشترط ذلك لم نأمن أن يدع مدع عقدًا سرًا متقدمًا على الحق المظهر المبطن، وليست الإمامة أحط رتبة من النكاح وقد شرط فيه الإعلان.

٢- [الكلام في إمامة أبي بكر رضي الله عنه]:

وإذا[١] ثبت بما تقدم من وجوب الإمامة والشرائط التي من اتصف بها صلح للإمامة نقول بعد ذلك: إن أبا بكر رضي الله عنه كان بعد رسول الله عليه السلام خليفة محقًا وإمامًا حقًا مفترض الطاعة واجب الاتباع فيما يورده ويصدره ويأمر به وينهى عنه.

[الصديق مستجمع لشرائط الخلافة بعد الرسول ﷺ]:

وذلك لأنه رضي الله عنه استجمع شرائط صحة الخلافة، فإنه كان قرشيًا لا ريبة لأحد[٢] فيه، وكان من وراء ذلك من العلم والديانة والصلابة ورباطة الجأش، والعلم بتدابير الحروب، والقيام بتهيئة الجيوش، وتنفيذ السرايا ومعرفة سياسة العامة، وتسوية أمور الرعية، كله كان ثابتًا، ولهذا اختارته الصحابة، وانقادوا لأوامره على ما نبين، ولو لم يكن من بركة أيامه ويُمْن تعينه إلا الارتفاع ما وقع من الاختلاف بين الصحابة لكان ذلك دليلاً كافيًا على كونه محقًا فيما تولى، هاديًا مهديًا فيما يفعل ويأمر.

[خلافات وقعت بعد وفاة النبي ﷺ انتهت برأي أبي بكر]:

فإن أول[٣] خلاف وقع بين الأمة كان الخلاف في وفاة النبي ﷺ، فإن عمر كان يقول: إنه عليه السلام لم يمت وإن من قال إنه مات أفعل به كذا وكذا، إلى أن أتى أبو بكر الصديق وأخبر أنه مات وتلا قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ ﴿٣٠﴾﴾[٤] ثم صعد للمنبر وخطب وقال في خطبته – ألا من كان يعبد محمدًا فإن محمدًا قد مات، ومن كان يعبد رب محمد فإن رب محمد حي لا يموت– فاجتمع الناس على موته عليه السلام.

ثم اختلفوا في موضع دفنه فأشار المهاجرون إلى أن يدفن بمكة، لأنها

---

(١) لوحة ٤٨٩ و د.
(٢) لوحة ٢٣٢ و ط.
(٣) لوحة ٣٥٠ ظ ز.
(٤) سورة الزمر – ٣٩– الآية ٣٠.

منشؤه[١] وبلد آبائه، وبعضهم أشاروا إلى نقله إلى مقابر الأنبياء ببيت المقدس، والأنصار قالوا إنه يدفن بالمدينة التي هي دار هجرته ومكان ظهور ملته وانتشار دعوته، إلى أن روى أبو بكر الصديق ﷺ - "**الأنبياء يدفنون حيث يقبضون**"[٢] فقبلوا روايته وارتفع الخلاف[٣] ببركته.

ثم اختلفوا في أمر الخلافة فكان الأنصار يقولون: منا أمير ومنكم أمير، وبعضهم كانوا يميلون إلى العباس، وبعضهم يرون عليًا ﷺ أحق بذلك، ثم ارتفع الخلاف واتفقت الآراء واجتمعت على أبي بكر ﷺ، إما لما علموا بإشارة الكتاب أو[٤] الأحاديث على ما نبين، وإما استدلالاً منهم بتفويض النبي عليه السلام إقامة ما هو من أعظم أركان الدين وهو الصلاة إليه، وأمره إياه بأن يحج بالناس سنة تسع عند قعوده عليه السلام عن إقامته بنفسه لعارض شغل له، وأو بأن اللطيف الخبير جل ثناؤه وتباركت أسماؤه نظر لأمة حبيبه ومتبعي صفيه ونجيبه، جمع آراءهم المختلفة وأهواءهم المشتتة على من هو أكثرهم فضلاً، وأعزهم علمًا، وأوفرهم عقلاً، وأصوبهم تدبيرًا وأربطهم عند الملمات جأشًا، وأشدهم على وعد الله تعالى بإظهار الدين على الأديان اتكالاً، وأيمنهم نقيبة، وأعودهم على افتاء الخلق وطبقات الرعايا نفعًا، وأظلفهم[٥] عن الفواحش نفسًا، وأصونهم[٦] عن القبائح عرضًا، وأشدهم لأمور الدين تعظيمًا، وأقدمهم إسلامًا[٧]، وأجودهم كفا، وأسمحهم، يبذل ما

---

(١) لوحة ٤٨٩ ظ د.
(٢) ذكره السيوطي في الخصائص الكبرى جـ ٢ ص ٢٧٨.
عن ابن عباس قال: اختلف المسلمون في دفن رسول الله ﷺ فقال قائل: ادفنوه في مسجده. وقال قائل: بالبقيع. فقال أبو بكر: سمعت رسول الله ﷺ يقول: ما مات نبي إلا دفن حيث يقبض.
(٣) ز سقط.
(٤) لوحة ١٩٢ و ب.
(٥) أي أمنعهم كما في الهامش ب.
(٦) لوحة ٤٩٠ و د.
(٧) لوحة ٣٥١ و ز.

احتوى عليه من المال في ذات الله يدًا وأقلهم في ذات الله تعالى مبالاة عن لومة لائم وملاحاة جاهل - فرضوان الله عليه وتحياته وعلى متبعيه ومحبيه، ولعنة الله تعالى والملائكة والناس أجمعين على مبغضيه.

وكذا اختلفوا في تنفيذ جيش أسامة بن زيد، وفي ترك الصدقات، في تلك السدة وأبى[١] هو ﷺ إلا تنفيذ ما أمر به رسول الله ﷺ وقال: -لا أحل عقدة عقدها رسول الله ﷺ - وقال في باب الصدقات: - والله لو منعوني عناقًا أو عقالاً مما كانوا يؤدون إلى رسول الله لقاتلتهم عليه - فانقادوا كلهم لأمره وساعدوه على رأيه.

[الدليل من القرآن على خلافة أبي بكر]:

ثم الدليل من كتاب الله تعالى على ذلك قوله تعالى: ﴿قُل لِّلْمُخَلَّفِينَ مِنَ ٱلْأَعْرَابِ سَتُدْعَوْنَ إِلَىٰ قَوْمٍ أُوْلِي بَأْسٍ شَدِيدٍ تُقَٰتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ﴾[٢] أمر الله تعالى نبيه عليه السلام أن يقول للذين تخلفوا عن الغزو معه أنكم ستدعون إلى قوم أولي بأس شديد، وأشار في الآية إلى أن الداعي مفترض الطاعة ينالون الثواب بطاعتهم إياه وإجابتهم إلى ما دعاهم إليه، ويستحقون التعذيب بالعذاب الأليم بعصيانهم إياه وإعراضهم عن الإجابة إلى ما دعاهم إليه، فإنه تعالى قال: ﴿فَإِن تُطِيعُوا۟ يُؤْتِكُمُ ٱللَّهُ أَجْرًا حَسَنًا ۖ وَإِن تَتَوَلَّوْا۟ كَمَا تَوَلَّيْتُم مِّن قَبْلُ يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿١٦﴾﴾[٣] وهذا هو أمارة كون الداعي مفترض الطاعة، ثم سلف الأمة اختلفوا في المراد بقوله[٤] تعالى: ﴿أُوْلِي بَأْسٍ شَدِيدٍ﴾ منهم من قال: بنو حنيفة، ومنهم من قال: هم أهل فارس على ما قال تعالى في آية أخرى ﴿بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَادًا لَّنَآ أُوْلِي بَأْسٍ شَدِيدٍ﴾[٥] والمراد منه أهل فارس وهم جنود بخت نصر،

---

(١) لوحة ٢٣٢ ظ ط.
(٢) سورة الفتح -٤٨- الآية ١٦.
(٣) سورة الفتح -٤٨- الآية ١٦.
(٤) لوحة ٤٩٠ ظ د.
(٥) سورة الإسراء -١٧- الآية ٥.

فإن كان المراد منه بني حنيفة فقد كان الداعي إليهم أبا بكر ﷺ فثبتت بذلك خلافته، وإذا ثبتت خلافته ثبتت خلافة من عقد هو له الخلافة واستخلفه بعده وهو عمر ﷺ، وإن كان المراد منه أهل فارس فالداعي إليهم كان عمر ﷺ [١] فثبت بالآية خلافته، وبثبوت خلافته ثبتت[٢] خلافة من كان هو خليفة له وعقد هو له الخلافة وهو أبو بكر ﷺ، فكان في الآية دليل خلافة الشيخين، والدليل عليه قوله تعالى: ﴿أَفَإِيْن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ ٱنقَلَبْتُمْ عَلَىٰٓ أَعْقَٰبِكُمْ ۚ وَمَن يَنقَلِبْ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ فَلَن يَضُرَّ ٱللَّهَ شَيْـًٔا ۗ وَسَيَجْزِى ٱللَّهُ ٱلشَّٰكِرِينَ ﴿١٤٤﴾﴾[٣] فأخبر عز وجل أن فيهم من ينقلب على عقبيه وفيهم من يشكر الله بالصبر على دينه والقيام به، وقال الحسن: كان أبو بكر ﷺ إمام الشاكرين، لأن الذين صبروا على دين الله هم الذين حاربوا المنقلبين فكان هو إمامهم، وكان ذكر الانقلاب من الله تعالى عند موت نبيه عليه السلام، فثبت أنه كان في عهد أبي بكر إذ لا ارتداد كان إلا في عهده، ولا[٤] خرج إلى أهل الردة إلا أصحاب أبي بكر ﷺ وعنهم فكانوا شاكرين وأبو بكر إمامهم، والله الموفق.

[إجماع الصحابة على خلافة الصديق]:

والدليل على[٥] صحة خلافته إجماع الصحابة عليها[٦]، والإجماع حجة قاطعة موجبة للعلم قطعًا كنص كتاب الله تعالى وخبر الرسول عليه السلام المسموع منه أو الآيات[٧] الثابتة[٨] عنه بطريق لا يتوهم فيه[٩] شبهة الانقطاع.

---

(١) ويزيد الأشعري في الإبانة ص ٧٢ على هذين الوجهين وجهًا ثالثًا فيقول: وإن كانوا الروم فقد قاتلهم الصديق أيضًا.
(٢) لوحة ٣٥١ ظ ز.
(٣) سورة آل عمران -٣- الآية ١١٤.
(٤) لوحة ١٩٢ ظ ب.
(٥) ز سقط.
(٦) لوحة ٤٩١ و د.
(٧) ط سقط.
(٨) ط الثابت.
(٩) لوحة ٢٣٣ و ط.

[اعتراض، والرد عليه]:

فإن قالوا: دعوى الإجماع ممنوعة فإن عليًا تأخر عن بيعته ستة أشهر أو أربعة أشهر.

قلنا: وقد انعقد بعد بيعته وبه يحتج فلم يكن في هذا السؤال لهم منفعة، ثم تأخره محمول على الاشتغال بالنظر ليتضح له وجوه الصواب فيتابع عامة الصحابة ويبايعه، أو يبدو له وجه خطئهم فيعلن مخالفتهم، ويجاهر بالمكاشفة ويشهر عليهم سيفه، كما يليق بكمال علمه وقوة ديانته ورباطة جأشه، ولذا لم يظهر في تلك المدة المخالفة والمنازعة، فلما لاح له بعد طول التردي وإدمان النظر وجه الصواب وافق غيره من الصحابة وبايع الصديق اتباعًا للحق كما هو اللائق بحاله في جلالة قدره وعظم شأنه، لا خوفًا على نفسه وأهاليه وتوقيًا على مكروه يناله في نفسه كما ظنت بهم الروافض، إذ هو بعيد عن حاله ممتنع منه على ما تقدم من ذكره في بيان شهامته وصرامته[١] ومشهور نجدته وشجاعته ومخبور غنائه وبسالته، وما عرف من صلابته في ديانته وقوة عشيرته وعزة قبيلته.

[الإجماع حجة ملزمة كالنص]:

ومن أعجب الأشياء دعوى الروافض أن عليًا بايع أبا بكر تقية مع ما يدعون من وصف أبي بكر بالضعف والجبن ووصف علي بالقوة وغاية الشجاعة[٢] والله الموفق.

[الإجماع حجة ملزمة كالنص]:

فلو أنهم مالوا إلى إنكار كون الإجماع حجة فنثبت عليهم بالدلائل المشهورة التي أوردها أئمة الدين في إثبات كون الإجماع حجة، لا معنى لاشتغالنا في هذا الكتاب بذلك لشهرتها في كل كتاب صنف في أصول الفقه، ومن أراد الوقوف عليها لا يعدمها ولا يتعذر عليه الظفر بها.

---

(١) لوحة ٣٥٢ و ز.
(٢) لوحة ٤٩١ ظ د.

على أن رأي علي ﷺ وقوله عندهم حجة، وقد ثبت بالنقل المتواتر الذي ينسب جاحده إلى العناد والمكابرة بيعته أبا بكر واعترافه بخلافته، فيكون قوله حجة كافية لصحة خلافته، ولا يقع لهم فيما يزعمون أن الإجماع مع مخالفة البعض غير منعقد (ويوهم أن بعضًا خالف ولم يعلم يقينًا عدم مخالفة البعض) [١] لأن خلاف البعض لو توهم فعلي ﷺ ثبت وفاقه وقوله عندكم حجة كافية، ثم نقول لو وجد خلاف البعض لظهر إذ لا يتوهم في العادات الجارية خلاف من يعد بخلافه خلافًا في مثل هذه الحادثة ثم تتكتم ولا تشتهر، ولو جاز ذا لجاز أن يزعم ملحد أن القرآن لعله عورض ولم ينقل معارضة، وكذا معجزة كل نبي فيصير ذلك طريقًا لإبطال الرسالات وتعطيل المعجزات والآيات التي أتى بها الرسل عليهم السلام، وذا كفر وباطل فكذا ما أدى إليه، بل فيه إنكار الشاهدات وجحد الضروريات وإفساد الألسنة واللغات، إذ ما من كلام يتكلم به إلا ويمكن لقائل أن يقول إن ما ذكرت من الألفاظ ليست بدلالة على ما قصدت إليه[٢] من المعاني إذ لم يثبت ذلك باتفاق أهل اللسان أو مساعدة أهل البلدة أو القبيلة إذ يتوهم أن بعضهم يجعل هذه الألفاظ عبارات عن أضداد هذه المعاني، وما هذا سبيله لا يجوز التفات إليه ولا الاشتغال بجواب من جعله معلولًا[٣] عليه لتأييد نحلته[٤] وتقوية رأيه ومذهبه.

[قول الروافض في آية ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ﴾ والرد عليه]:

فإن قالوا أن الله تعالى قال: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ﴾[٥] قالوا: وهو علي ﷺ فوجب أن يكون وليًا[٦] بعد الرسول عليه السلام، وإنما[٧]

---

(١) ز ما بين القوسين سقط.
(٢) لوحة ٤٩٢ و د.
(٣) لوحة ٣٥٢ ظ ز.
(٤) لوحة ٣٢٣ ظ ط.
(٥) سورة المائدة -٥- الآية ٥٥.
(٦) ز قيده.
(٧) لوحة ١٩٣ و ب.

يكون وليًا أن لو كان متوليًا للإمامة فدل أنه الخليفة بعد الرسول[1] عليه السلام.

قلنا: لو كانت الآية منصرفة إلى ما قلتم لما خفي ذلك على الصحابة أولاً وعلى علي ثانيًا، ولما أجمعوا على خلافة غيره ولا بايع هو بنفسه غيره، ثم نقول: الآية بلا دليل، ولو جاز لهم حملها على علي ﷺ لجاز لغيرهم حملها على غيره، ولو سلم أن المراد به علي لم يلزم بإطلاق اسم الولي أن يكون إمامًا لأن الولي اسم يستعمل في الموالي، وذلك لا يستحيل في وصفه ولا يثبت به إمامته زمان أبي بكر رضي الله عنهما.

[مناقشة كلامهم في حديث: "اللهم والِ" ثم بيان معنى الولي]:

ولا حجة لهم فيما يحتجون به من قولهم عليه السلام: "**اللهم والِ من والاه وعادِ من عاداه**"[2] لأن الحديث ليس فيه دليل استخلافه بل دعاء له وإظهار لفضيلته.

يحققه: إن كان من يواليه الله تعالى لا يكون إمامًا، فإن قالوا: إنه عليه السلام قال: "**عاد من عاداه**" وأبو بكر عادى عليًا فيكون الله تعالى معاديًا له بقضية[3] هذا الحديث.

قلنا: إن أبا بكر لم يعاد عليًا ولا غصب حقًا له، ولو كان فعل ذلك لما اجتمعت معه الصحابة ولا بايعه علي ﷺ، فهذا من الروافض طعن على خيار الناس وصدور الأمة ونقله الدين باتباعهم من عاداه الله تعالى بدعاء رسوله، فطعن على علي وأتباعه من صار بمعاداته عدوًا لله تعالى ثم قد ثبت عن علي أنه قال: حدثني أبو بكر، وصدق أبو بكر، وروي عن علي ﷺ أنه قال: قال النبي عليه السلام لأبي

---

(١) ز الرسل.

(٢) ذكره الإمام أحمد في مسنده جـ ٢ ص ١٩٥ من طريق سعيد بن وهب وزيد بن ينبع عن رسول الله ﷺ ولفظه كما في الأصل وذكره الهيثمي في مجمع الزوائد جـ٩ ص ١٠٣

(٣) لوحة ٤٩٢ ظ د.

بكر: "**يا صديق الشرك أخفى**[١] **في أمتى من دبيب النمل على الصفا في ليلة ظلماء**"[٢] وغير ذلك من أحاديث[٣] تدل على أنه لم يكن بين أبي بكر وعلي معاداة.

فإن[٤] **قالوا:** روى عن النبي ﷺ أنه قال: "**من كنت مولاه فعلي مولاه**"[٥] فهذا يدل على إمامته.

قلنا: لو كان في الحديث دليل ذلك لما انعقد الإجماع على خلافة غيره، ثم المولى يذكر ويراد به الناصر على ما قال الله تعالى: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ هُوَ مَوْلَىٰهُ وَجِبْرِيلُ وَصَٰلِحُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾[٦] وقال الأخطل:

فأصبحت مولاها من الناس كلهم ... وأحرى قريش أن تهاب وتحمدا

أي أصبحت ناصرها وحامي ذمارها[٧] وحافظ بيضتها، ويذكر ويراد به ابن العم قال الله تعالى خبرًا عن زكريا عليه السلام: ﴿وَإِنِّي خِفْتُ ٱلْمَوَٰلِيَ مِن وَرَآءِى﴾[٨] وقال الفضل بن عتبة بن أبي لهب يخاطب بني أمية:

مهلاً[٩] **بني عمنا مهلاً موالينا ... لا تنبشوا بيننا ما كان مدفونا**

---

(١) ز سقط.
(٢) ورد في كنز العمال جـ٣ رقم ٧٥٢٢ بلفظ آخر: "يا أبا بكر الشرك أخفى فيكم من دبيب النمل..." عن أبي جريج. أما النص المذكور في التبصرة فقد ورد في كنز العمال جـ٣ ح ٧٥٢٣ عن ابن عباس هكذا "الشرك أخفى في أمتي من دبيب الذر -بدلاً من النمل- على الصفا، وليس بين العبد والكفر إلا ترك الصلاة" وراجع مجمع الزوائد ٢٢٣/١٠ وإتحاف المتقين ٤٧٠/٢.
(٣) ز حديث.
(٤) لوحة ٣٥٣ و ز.
(٥) ذكره الإمام أحمد في مسنده جـ ٢ ص ٥٧ وهو المشهور بحديث يوم غدير خم وذكره الحاكم في المستدرك جـ ٣ ص ١٠٩. وذكره الهيثمي في مجمع الزوائد جـ ٩ ص ١٠٤.
(٦) سورة التحريم -٦٦- الآية ٤.
(٧) د ديارها.
(٨) سورة مريم -١٩- الآية ٥.
(٩) لوحة ٤٩٣ و د.

ويذكر ويراد به الولي، والمحب الموالي، وقد روي عن النبي ﷺ أنه قال: "**مزينة وجهينة وأسلم وعقار موالي الله ورسوله**"[١] أي محبون موالون[٢] لله ورسوله، ويذكر ويراد به الجار. قال مربع بن دعدعة الكلابي - وكان جاور كليب بن يربوع فأحمد جوارهم:

جــزى الله خيــرًا والجــزاء يكفــه   كليب بن يربــوع وزادهــم حمــدا

هم حاطونا[٣] بــالنفوس وألجمــوا   إلى نصر مولاهم مــسومة جــردا

ويذكر ويراد به الصهر. قال المختار بن يزيد بن قيس الكلابي:

فــلا تنــسين النــافعين كليهمــا   وهذا الذي في السوق مولى بني بدر

وكان الرجل صهرًا لبني بدر. وشيء من هذه المعاني لا تبنى على الخلافة والإمامة ثم ما يليق بالحديث من هذه المعاني: "الناصر"، أي: من كنت ناصره على دينه وحاميًا له بباطني وظاهري فعلي ناصره وحاميه بباطنه وظاهره؛ فيكون دليلاً على طهارة سيرة علي ﷺ وعلو رتبته إذ ليس كل ناصر بظاهره هذا رتبته في باطنه إذ قد يفعل ذلك طلبًا للرياء والسمعة وابتغاء المال والفوز بالغنائم، ويحتمل أن يكون[٤] معناه: من كنت محبوبًا عنده فعلي محبوب عنده، وفائدة[٥] تخصيصه بذلك أنه عليه السلام ربما علم أن قومًا ممن أضلهم الله تعالى وأعمى أبصارهم سيطعنون عليه، ويزعمون[٦] أنه خرج من الدين وفارقه، وحكّم في أمر الله غير الله وسقطت بذلك ولايته وزال ولاؤه، فقال عليه السلام ذلك ليدل على بطلان قول

---

(١) رواه البخاري في صحيحه جـ ٤ ص ١٨٠ عن أبي هريرة عن رسول الله ﷺ قال: (قريش والأنصار وجهينة ومزينة وأسلم وأشجع وعقار موالي ليس لهم مولى دون الله ورسوله". وذكره مسلم في صحيحه جـ ١٦ ص ٧٤ من طريق أبي أيوب الأنصاري.
(٢) لوحة ٢٣٤ و ط.
(٣) ط خلطوا – د، ز خلطونا.
(٤) لوحة ٣٥٣ ظ ز.
(٥) لوحة ١٩٣ ظ ب – لوحة ٤٩٣ ظ د.
(٦) ز سقط.

أولئك.

فإن قالوا: لو كان المراد ما ذكرتم لكان ينبغي أن يقول عليٌّ مؤمن السر والعلانية نقيُّ السريرة.

قلنا: ولو كان المراد منه النص على الإمامة لقال (النبي عليه السلام) [١] عليٌّ إمامكم بعدي ثم هذا من باب الحجر على الرسول عليه السلام في الألفاظ وهو فاسد، ثم ما حملنا الحديث عليه من المعنى لا يرده الإجماع ودلالة الكتاب، وما حملتم[٢] الحديث عليه مردود بهما، والله الموفق.

فإن قالوا: روى عن النبي عليه السلام أنه قال لعلي ﷺ: "**أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي**"[٣] وهذا دليل خلافته.

قلنا: إنكم معشر الرافضة لقلة أفهامكم وبلادة أوهامكم تتعلقون بما لا حجة لكم فيه ولا دلالة فيه على ما ترون إثباته، ثم دلالة صحة ما ادعينا من انعدام دليل الإمامة في هذا الحديث إجماع الصحابة مع أنهم العارفون بأحاديث النبي عليه السلام ومعاني كلامه على خلافة أبي بكر ومساعدة علي إياهم على ذلك، ولو كان فيما ذكرتم دلالة ما رمتم لما عدلوا عنه، ولا ترك علي ﷺ الاحتجاج به[٤] وطلب ما هو أحق به من غيره على ما قررنا، وكذا في زمانه حتى نازعه غيره في الأمر الذي هو أولى به فاحتج بهذا الحديث، ولا تعلق به علمًا منه أنه لا دلالة له فيه.

ثم الكشف عما ادعينا من عدم دلالة الحديث على ذلك أن هذا الحديث متروك

---

(١) ز سقط.
(٢) ز سقط.
(٣) رواه البخاري في صحيحه جـ ٥ ص ١٩ عن إبراهيم بن سعد عن أبيه عن رسول الله، ورواه مسلم في صحيحه جـ ١٥ ص ١٧٤، ورواه الإمام أحمد في مسنده جـ ٣ ص ٣٧، وذكره الهيثمي في مجمع الزوائد جـ ٩ ص ١٠٩، وذكره الحاكم في المستدرك جـ ٣ ص ١٠٩ عن زيد بن أرقم عن رسول الله.
(٤) لوحة ٤٩٤ و د.

الظاهر بالإجماع فيما يصح تناوله إياه، وما هو المتنازع فيه لا دلالة له في الحديث عليه البتة، والتعلق بكلام لإثبات ما يتناوله ظاهره عند كونه متروك الظاهر ليس بصحيح فكيف التعلق به[١] لإثبات ما يتناوله ظاهره[٢].

ولا لفظه بوجه من الوجوه؟! وبيان ذلك أن هارون عليه السلام كان أخًا لموسى من أبيه وأمه، وكان شريكًا له في النبوة وتلقى الوحي من الله تعالى، ولم يكن هو خليفة لموسى عليه السلام بعد وفاته لأنه مات قبل موسى بسنتين، وأن عليًا ﷺ لم تثبت له أخوة النبي عليه السلام لأبيه وأمه ولا شركته في النبوة والرسالة بقضية هذا الكلام، وإن كان ذلك ثابتًا لهارون من موسى (فكيف تثبت له الخلافة بعده ولم يكن ذلك ثابتًا لهارون من موسى عليهما السلام) [٣] فدل أن الاستدلال به في غاية البطلان.

ثم نقول: لو عرفتم مخرج الحديث لما تعلقتم به وذلك لأن سبب الحديث أن النبي عليه السلام لما خرج إلى غزوة تبوك استخلف عليًا على المدينة، فأكثر أهل النفاق في ذلك، وزعموا[٤] أن النبي عليه السلام أبغضه وقالاه واستثقل صحبته، فاتبع علي ﷺ رسول الله عليه السلام ولحق به، وقال: يا رسول الله أتتركني مع الأخلاف فقال: "**أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي**" أي: إني أستخلفتك بعد غيبتي عن المدينة عليها كما استخلف موسى هارون عليهما السلام حين غاب عن قومه لمناجاة ربه، وهذا يدل على رضاه باستخلافه على المدينة مدة غيبته عنها لا على أنه خليفته بعده كما في حق هارون عليه السلام، فإذًا ليس فيه إثبات خلافته نصًا ولا دلالة أيضًا فإنه عليه السلام استخلف

---

(١) لوحة ٢٣٤ ظ ط.
(٢) لوحة ٣٥٤ و ز.
(٣) ب ما بين القوسين بالهامش وأثبتناه مكانه.
(٤) لوحة ٤٩٤ ظ د.

على المدينة في أكثر غزواته أو كثير منها ابن أم مكتوم ﷺ وما كان ذلك دلالة أنه استخلف إياه بعده وقوله: "**ألا إنه لا نبي بعدي**" أي بعد نبوتي لا نبوة لا في حال حياتي ولا بعد مماتي فأنت مني بمنزلة هارون من موسى عليه السلام في استخلافي إياك على المدينة مدة غيبتي عنها لا في نبوتي، إذ لا نبوة بعد نبوتي وثبت بهذا أن لا دلالة فيه على[١] ثبوت خلافته.

ثم إنه عليه السلام كما ولاه على المدينة ولى[٢] أبا بكر الموسم وإقامة الحج سنة تسع، وولاه الصلاة في آخر عمره، وولى عمر صدقات قريش، وولى زيد بن حارثة وابنه أسامة عند موته الجيش الذي أنفذه أبو بكر، وبعث معاذ إلى اليمن، فإنه عليه السلام كان جمع لبازان عامل كسرى على اليمن بجميع مخالفيها بعدما أسلم لم يشرك معه فيها أحدًا، ولم يزل عليها حتى مات عام حجة الوداع، فحينئذ فرق رسول الله عليه السلام عماله في اليمن منهم أبو موسى الأشعري وخالد بن سعيد بن العاص، ويعلى بن أمية، وعمر بن حزم، وعلى بلاد حضرموت: زياد بن لبيد البياضي، وعكاشة بن ثور، وبعث معاذ بن جبل معلمًا لأهل اليمن وحضرموت يتنقل في أعمالها أجمع، وعتاب بن أسيد إلى مكة قاضيًا وأميرًا وولى عمرو بن العاص على الناس في غزوة ذات السلاسل. في أشياء يطول ذكرها لم يكن شيء من ذلك دليلاً على الإمامة بعد وفاته عليه السلام. ثم[٣] إن خصومكم لا يقدمون في أبي بكر مثل هذه الأحاديث بل ما هو أثبت منها رواة وأكثر منها نقلة وأصح منها متونًا، فإن ابن أبي مليكة روى عن ابن عباس - رضي الله عنهما - أن النبي عليه السلام قال: "**أبو بكر وعمر مني بمنزلة هارون من موسى**"[٤] فإن قالوا: هذا من

---

(١) لوحة ١٩٤ و ب.
(٢) لوحة ٣٥٤ ظ ز - ولا.
(٣) لوحة ٢٣٥ و ط.
(٤) راجع كنز العمال جـ ١١ ص ٥٦٧ ح ٣٢٦٨٢ وتاريخ بغداد الخطيب البغدادي ١١/ ٣٨٥.

أخبار الآحاد، قيل لهم: كذا تقول خصومكم لكم فيما رويتم، وقام دليل بطلان تعلقكم به وعدم دلالته على المتنازع بترك علي ﷺ التعلق به يوم السقيفة، وعلى أصحاب الجمل وأهل صفين، وتسليم الأمر للذين استخلفوا قبله وأخذه لغنيمتهم، ووطئه الحنفية من سَبْيهم وتزويجه ابنته أم كلثوم من عمر ﷺ وقوله في عمر: - **والله ما أحد أحب إلى أن ألقى الله بصحيفته من هذا المسجي**[١]- وقوله في رواية سويد بن عقلة وكثير من الصحابة- **ألا أن خير هذه الأمة بعد نبيها أبو بكر ثم عمر ثم الله أعلم بالخير حيث هو**[٢]- وروايته عن[٣] النبي عليه السلام أنه قال: "**هذان سيدا كهول أهل الجنة من الأولين والآخرين إلا النبيين**[٤] **والمرسلين**"[٥] وقوله ﷺ: - **والله ما حدثني أحد عن رسول الله عليه السلام إلا حلفته إلا أبا بكر، وحدثني أبو بكر وصدق أبو بكر**، ثم ومما روى في شأن أبي بكر وعمر - رضي الله عنهما - أنه عليه السلام قال فيهما: "**مني اللذين بمنزلة السمع والبصر**"[٦] وروى أنه قال في أبي بكر: "**لو كنت متخذًا خليلاً لاتخذت أبا بكر خليلاً ولكن صاحبكم خليل الرحمن**"[٧] وروى عنه عليه السلام أنه قال: "**إن تولوها أبا بكر تجدوه ضعيفًا في**

---

(١) رواه الإمام أحمد في مسنده جـ٢ ص ١٦٠ ونصه عن نافع عن ابن عمر قال: وضع عمر بين المنبر والقبر فجاء علي حتى قام بين يدي الصفوف فقال: هو هذا ثلاث مرات ثم قال: رحمة الله عليك ما من خلق الله تعالى أحب إلي من أن ألقاه بصحيفته بعد صحيفة النبي ﷺ من هذا المسجى عليه ثوبه.

(٢) ورد في مسند الإمام أحمد جـ ٢ ص ٥٣٤-٥٣٧ عن الشعبي عن وهب قال: خطبنا علي فقال: من خير هذه الأمة بعد نبيها؟ فقلت: أنت يا أمير المؤمنين قال: لا خير هذه الأمة بعد نبيها أبو بكر ثم عمر وما نبعد أن السكينة تنطق على لسان عمر.

(٣) لوحة ٣٥٥ و ز.

(٤) لوحة ٤٩٥ ظ د.

(٥) رواه الإمام أحمد في مسنده جـ ٢ ص ٦٠٣ عن علي قال: (كنت عند النبي ﷺ فأقبل أبو بكر وعمر فقال: يا علي هذان سيدا كهول أهل الجنة وشبابها بعد النبيين والمرسلين. ورواه الهيثمي في مجمع الزوائد جـ ٩ ص ٥٣ عن جابر بن عبد الله وعن ابن عمر.

(٦) ذكره الحافظ الهيثمي في مجمع الزوائد جـ ٩ ص ٥٢ ونصه: عن ابن عمر قال: أراد رسول الله ﷺ أن يبعث رجلا في حاجة قد أهمته وأبو بكر عن يمينه وعمر عن يساره فقال له علي: ما يمنعك من هذين؟ فقال كيف أبعث هذين وهما من الدين بمنزلة السمع والبصر من الرأس. وذكره الحاكم في تاريخه ورواه الطبراني.

(٧) رواه الحافظ الهيثمي في مجمع الزوائد جـ ٩ ص ٤٤ من طريق عائشة. رواه مسلم في

بدنه قويًا في أمر الله، وإن تولوها عمر تجدوه قويًا في بدنه قويًا في أمر الله، وإن تولوها عليًا تجدوه هاديًا مهديًا"[١].

ومن الجائز أن يكون مراده عليه السلام بذلك الإشارة إلى أن كل واحد منهم يولى في وقته، ويكون كل واحد منهم في وقته على ما وصف، ثم خص عليًا رضي الله عنه بقوله: "**تجده هاديًا مهديًا**" لما علم من مخالفة كبار الصحابة إياه، فبين بذلك أنه يكون حينئذ على الهدى ويهدي من اتبعه ولم يخالفه إلى الحق، وكانت هذه الحاجة في حق أبي بكر وعمر منعدمة لعلمه بطريق الوحي أنهما لا ينازعان في الأمر بل تتفق عليهما آراء الصحابة وينعقد على ذلك إجماعهم، والله أعلم.

[كل الدلائل تشير إلى أبي بكر كخليفةٍ أولٍ للمسلمين]:

وقد روي على طريق الاستفاضة أنه عليه السلام قال: "**الخلافة بعدي ثلاثين سنة**"[٢] وهذه هي مدة الخلفاء الراشدين، فيكون الحديث دليلاً على صحة خلافتهم على الترتيب الذي كان، وروى أيضًا أنه عليه السلام قال: "**اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر**"[٣] وهو حديث مشهور، وروي عنه عليه السلام أنه قال: "**إن**[٤] **يطع الناس أبا بكر وعمر رشدوا ورشدت أمتهم، وإن يعصوهما غووا وغوت أمتهم**"[٥] وروي[٦] أنه عليه السلام قال: "**من أفضل من أبي بكر زوجني ابنته، وجهزني ماله**

=
صحيحه جـ ١٥ ص ١٥٢ من طريق عبد الله بن مسعود.

(١) ورد الحديث بلفظ آخر في مسند الإمام أحمد جـ ٢ ص ١٥٨ عن زيد بن يتبع عن علي قال: قيل يا رسول من تؤمر بعدك قال: إن تؤمروا أبا بكر تجدوه أمينًا زاهدًا في الدنيا راغبًا في الآخرة، وإن تؤمروا عمر تجدوه قويًا أمينًا لا يخاف في الله لومة لائم، وإن تؤمروا عليًا ولا أراكم فاعلين تجدوه هاديًا مهديًا يأخذ بكم الطريق المستقيم.

(٢) رواه الترمذي في صحيحه جـ ٩ ص ٧١.

(٣) رواه الهيثمي في مجع الزوائد جـ ٩ ص ٥٣ عن أبي الدرداء ورواه الحاكم في المستدرك جـ ٣ ص ٧٥ عن طريق حذيفة بن اليمان.

(٤) لوحة ٤٩٦ و د.

(٥) رواه مسلم في صحيحه من حديث عبد الله بن رباح عن أبي قتاده عن رسول الله ﷺ.

(٦) لوحة ١٩٤ ظ ب.

وجاهر معي[١] **ساعة الخوف"**[٢] وروى أن امرأة جاءت إلى النبي ﷺ فسألته شيئًا فقالت: إن رجعت فلم أرك فإلى من أرجع تُعَرِّضُ بالموت، فقال النبي عليه السلام: **"إن عدت فلم**[٣] **تجديني فارجعي لأبي بكر الصديق"**[٤] وروي أنه عليه السلام قال: **"لا ينبغي لقوم فيهم أبو بكر أن يتقدمهم غيره"**[٥] وفي الأحاديث كثرة لا وجه إلى إيرادها لما فيه من الخروج عن شرط هذا الكتاب، ثم ما روى في شأن أبي بكر من الأحاديث يؤيده إجماع الصحابة، وإشارة كتاب الله تعالى على ما قررت.

وما يرويه الروافض - لعنهم الله - يرده الإجماع، ودلالة الكتاب، وصنيع علي رضي الله عنه ويؤيد هذا كله قول النبي عليه السلام في مرضه: **"مروا أبا بكر يصلي بالناس** - فقالت له عائشة إنه رجل أسيف لا يطيق - فقال النبي ﷺ: **إنكن صواحبات يوسف مروا أبا بكر يصلي بالناس"**[٦] فأمروا أبا بكر رضي الله عنه فصلى مكانه، وذلك دليل على استخلافه في إمامة الإمارة بطريق الأولى، يدل عليه أنه لما قال أبو بكر رضي الله عنه -أقيلوني ولست بخيركم- قال له علي: - لا نقيلك ولا نستقيلك قَدَّمَك رسول الله لا نؤخرك رضيك لديننا فرضيناك لدنيانا- والأمر في صحة إمامته

---

(١) لوحة ٣٥٥ ظ ز.
(٢) رواه الحافظ الهيثمي في مجمع الزوائد ج ٩ ص ٤٥ عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: ما من أحد أَمَنَّ علي في يده من أبي بكر زوجني ابنته وأخرجني إلى دار الهجرة ولو كنت متخذًا خليلا لاتخذت أبا بكر ولكن أخاء ومودة إلى يوم القيامة - ويذكر حديثًا آخر فيه نفس المعنى عن ابن عباس ص ٤٦.
(٣) لوحة ٢٣٥ ظ ط.
(٤) رواه البخاري في صحيحه ج ٥ ص ٥.
من طريق محمد بن جبير بن مطعم عن أبيه قال: أتت امرأة النبي ﷺ فأمرها أن ترجع إليه، قالت: أرأيت إن جئت ولم أجدك - وكأنها تقول الموت - قال عليه السلام: إن لم تجديني فأتي أبا بكر. وذكره مسلم في صحيحه ج ١٥ ص ١٥٤ بلفظ آخر.
(٥) ذكره الترمذي في صحيحه من حديث عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: لا ينبغي لقوم فيهم أبو بكر أن يؤمهم غيره. وذكره منصور ناصف في كتاب التاج ج ٣ ص ١٢٦.
(٦) ذكره البخاري ج ١ ص ١٤٠، وذكره البيهقي في السنن الكبرى الكبرى ج ٣ ص ٧٨. من حديث أبي موسى الأشعري عن رسول الله ﷺ.

ظاهر والاستدلال بها على صحة الإمارة قوي[١]، ويدل عليه قول أبي عبيدة لعمر - رضي الله عنهما - يوم السقيفة لما قال له عمر: - ابسط يدك أبايعك - أتقول هذا وأبو بكر حاضر والله مالك في الإسلام هُنَيَّة [٢] إلا هذا، ومثل هذه الأحاديث والدلائل فيها كثرة وفيما أوردنا كفاية لمن نصح نفسه، والله الموفق.

[فَدَكُ والسيدة فاطمة - رضي الله عنهما]:

فإن قالوا: إن أبا بكر أزال ميراث النبي عليه السلام عن ورثته - يعنون بذلك أن أبا بكر ﷺ لم يدفع فدك إلى فاطمة - رضي الله عنها.

قلنا: إنه لم يمنع ميراثه ورثته لينتفع هو بنفسه أو ليدفع إلى أحد من المتصلين به بل ليكون صدقةً لعامة المسلمين، فإنه[٣] سمع رسول الله ﷺ يقول: "**إِنَّا معاشر الأنبياء لا نورث ما تركناه صدقة**"[٤] وشهد جماعة من كبار الصحابة له بهذا الحديث منهم: عمر بن الخطاب، وعثمان بن عفان، وطلحة، والزبير، وعبد الرحمن بن عوف - رضي الله عنهم أجمعين.

والروافض حملهم جهلهم وتعصبهم الفاسد وسوء رأيهم في خيار الخلق وكبار أصحاب النبي عليه السلام على أن ردوا هذا الحديث، ولم يبالوا من تكذيب ناقليه من كبار الصحابة، وزعموا أن هذا الحديث مفتعل وفي الكتاب ما يدل عليه قال الله ﴿فَهَبْ لِي مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا ۝ يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ﴾[١] وهذا لجهلهم بالمراد من الآيات،

---

(١) لوحة ٤٩٦ ظ د.
(٢) أي زلة.
(٣) لوحة ٣٥٦ و ز.
(٤) رواه الإمام أحمد في مسنده جـ ٣ ص ٤ ونصه: عن مالك بن أنس قال: سمعت عمر يقول لعبد الرحمن وطلحةٍ والزبير وسعد: ناشدتكم بالله الذي تقوم به السماء والأرض أعلمتم أن رسول الله ﷺ قال: إِنَّا لا نورث ما تركنا صدقة قال: قالوا اللهم نعم.
(٥) سورة النمل -٢٧- الآية ١٦.

﴿ يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ ءَالِ يَعْقُوبَ ﴾[(١)] وهذا لجهلهم بالمراد من الآيات، وذلك أن المراد من الآيات كان وراثة العلم والحكمة لا المال كما قال تعالى: ﴿ ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ [(٢)] ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا ﴾[(٣)] وقد روي أن الأنبياء عليهم السلام لم يورثوا دينارًا ولا درهمًا إنما ورثوا هذا العلم أو قريب منه. ولهذا قال الناس –العلماء ورثة الأنبياء– ولهذا قيل: ما وَرَّثَ والد ولدًا خيرًا[(٤)] من أدب حسن، والدليل على أن المراد من وراثة سليمان داود عليهما السلام كان هو العلم لا المال قوله تعالى على إثر ذلك الميراث: ﴿ وَقَالَ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ عُلِّمْنَا مَنطِقَ ٱلطَّيْرِ وَأُوتِينَا مِن كُلِّ شَىْءٍ ﴾[(٥)] والمراد منه ذكر الحكمة والعلم، وكذا قول زكريا عليه السلام: ﴿ وَإِنِّى خِفْتُ ٱلْمَوَٰلِىَ مِن وَرَآءِى ﴾[(٦)].

﴿ يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ ءَالِ يَعْقُوبَ ﴾ ومال آل يعقوب يرثه أولاد آل[(٧)] يعقوب لا ولده فعلم أنه أراد به العلم، فأما أمر فدك ففاطمة – رضي الله عنها – كانت لا تدعي فيها الميراث وإنما كانت تدعى أن رسول الله ﷺ نحلها إياها، وكان لا يجوز لأبي بكر أن يعطيها فدك[(٨)] مع ما تقدم من امتناع جريان الإرث من أموال الأنبياء عليهم السلام[(٩)] ما لم يثبت عنده أنه عليه السلام نحلها في حال حياته فشهد لها بذلك علي ﷺ، فسألها شاهدًا آخر فشهدت لها أم أيمن مولاة النبي عليه السلام فقال: قد علمت يا ابنة رسول الله أنه لا يجوز إلا شهادة رجل وامرأتين، فانصرفت.

---

(١) سورة مريم –١٩– الآية ٦.
(٢) لوحة ٤٩٧ و د.
(٣) سورة فاطر –٣٥– الآية ٣٤.
(٤) لوحة ٢٣٦ و ط.
(٥) سورة النحل –٢٧– الآية ١٦.
(٦) سورة مريم –١٩– الآية ٥.
(٧) ط سقط.
(٨) لوحة ١٩٥ و ب.
(٩) لوحة ٣٥٦ ظ ز.

والدليل على كون الصديق مصيبًا في ذلك أن عليًا ﷺ لم يدفع ذلك إلى الحسن والحسين - رضي الله عنهما - وقت خلافته، ولو كان الأمر كما زعمت الروافض من[1] ظلم أبي بكر عليًا[2] - رضي الله عنهما - لكان ﷺ أولى الناس بدفع تلك الظلامة.

يحققه: أن الصحابة بأسرهم امتنعوا عن الاعتراض عليه والتعرض له في ذلك مع أن الله تعالى وصفهم بأنهم يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر، ولو كان ذلك منكرًا من أبي بكر ﷺ لكانت الصحابة على الضد مما وصفهم الله تعالى وهو فاسد، وكذا بعد علي لم ير أحد ذلك من أبي بكر ظلمًا سوى المأمون لفرط ميله إلى الرفض وغلوه في ذلك.

[قصة فَدَك]:

وقصة ذلك أن فدك كان على ما فعله أبو بكر من صرف ما ارتفع منها إلى المحتاجين من المسلمين كان على ذلك إلى زمن معاوية، ثم أقطعها مروان بن الحكم ثم إن مروان بن الحكم وهبها لابنيه عبد العزيز وعبد الملك، ثم نصيب عبد العزيز صار لابنه عمر بن عبد العزيز ﷺ، ونصيب عبد الملك صار لابنيه الوليد وسليمان ثم لما ولى الوليد وهب عمر بن عبد العزيز نصيبه منها للوليد وكذا سليمان فصارت كلها للوليد ثم إن عمر بن عبد العزيز ردها زمان خلافته إلى ما كانت عليه، فلما كانت سنة عشرين ومائة كتب المأمون إلى عامله على المدينة قثم بن جعفر أن يعطى فدك إلى أولاد فاطمة فدفعها إلى محمد بن الحسين بن زيد ومحمد بن عبد الله بن الحسين بن زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب - رضي[3] الله عنهم - ليقوما بها لأهلها، فلما استخلف المتوكل ردها إلى ما كانت

---

(١) لوحة ٤٩٧ ظ د.
(٢) د سقط.
(٣) لوحة ٣٥٧ و ز.

عليه. هذا[١] كله معلوم عند أصحاب التواريخ، ولما لم ينازع أحد من الصحابة أبا بكر ﷺ وعنهم في ذلك حال حياته ولم يغيره أحد بعد وفاته علم أنه كان مصيبًا في ذلك.

[الصديق وسهم ذوي القربى]:

وهكذا الجواب عن قولهم[٢]: إن أبا بكر أبطل سهم ذوي القربى مع أنه ثابت بنص كتاب الله تعالى، فإن أبا بكر وإن فعل ذلك ولم يعترض عليه أحد في ذلك حال حياته ولا غيره بعد وفاته، وإن عمر وعثمان وعليًا أمضوا ذلك علمًا منهم أن ذلك كان معلولاً بعلة النصرة، وقد زالت بوفاته كسهم المؤلفة قلوبهم سقط بسقوط علته والدفع إلى ابن السبيل يسقط بوصوله إلى منزله، وسهم اليتيم يسقط[٣] بغنيته، أو علمًا منهم أن ذلك كان للفقراء منهم دون الأغنياء، وقد بقي على ذلك وهو لم يمنع ذلك الفقراء منهم، وهي مسألة اجتهادية اختلف فيها الفقهاء وأئمة الفتوى، فلا يعترض بمثله على ما ثبت بدليل الكتاب، وأخبار الرسول، وإجماع الصحابة - رضي الله عنهم - على أنه روي أن رسول الله عليه السلام لم يقسم هذا السهم إلا يوم خيبر وقد كان بعده غنائم كثيرة كغنائم حنين وغيرها فلم يخرج منها بسهم ذوي القربى.

وجميع ما تتعلق به الروافض من المحالات ويختلقون من الأكاذيب والأحاديث الباطلة التي لا أصل لها مردود بما ذكرنا من إجماع الصحابة، والدلائل القطعية، والله الموفق.

ولو لم يكن من بركة إمامته ويُمْنِ نقيبته وإيالته إلا ما كان من اجتماع الكلمة وتآلف القلوب[٤]، وتتابع الفتوح، ورد من ارتد من العرب عن الإسلام إليه، وقهر

---

(١) لوحة ٤٩٨ و د.
(٢) لوحة ٢٣٦ ظ ط.
(٣) ب بالهامش وأثبتناها مكانها للسياق.
(٤) لوحة ٤٩٨ ظ د.

من أبى الرجوع إليه، واستئصال شأفة من نكص على عقبيه وأصر على عناده، وتطهير جزيرة العرب من أهل الشرك والردة وإجلائه الروم مع قوتهم وشدة شوكتهم ووفور[١] عديدهم وعدتهم وتأثل ملكهم عن الشام وأطرافها، وإلجائهم[٢] إلى التحيز إلى دروبهم وتحصنهم بمعاقلهم وحصونهم، وطرد فارس عن حدود السواد وأطراف العراق مع كثرة ما لهم من الجنود والعساكر، ووفور ما اجتمع عندهم من الكنوز والذخائر، واجتماع من كان اجتمع ببابهم من الرجال والكماة والأبطال الموسومين بالبأس والنجدة والقوة الذين نشأوا في ظلال الرماح والصفاح، وتغذوا بلبان القراع[٣] والكفاح يتسارعون إلى حومة الحرب تسارع العشاق إلى القبل ويتطايرون إلى ميدان الطعن والضرب تطاير الفراش في الشعل، مع ما كان لهم من الملك الذي ورثه أهله كابرا عن كابر، وسلمه الأول منهم إلى الآخر، فاستمر أمره منذ الزمن الأول والدهر الأطول طويل العماد نابت الأوتاد قارع القلل[٤] ورائع الحلل منصور الرايات والأعلام مشهور الوقائع والأيام، يعتز بمسالمتهم الملوك والجبابرة ويدين لهم في أغلب الأوقات وأكثر الحالات الأقيال والقياصرة، فلما أتاهم جيوش الصديق مع خالد بن الوليد ولت الجيوش والجنود، ونكست الأعلام والبنود[٥] وضيقت الثغور والحدود عجزًا عن مقاومته في القتال، وضعفًا عن مصادمته عند الصيال إلى أن أمره بالركض إلى الشام وانضمامه مع من كان بها من جيوش أهل الإسلام لما كان الأمر هناك أفحل، والداء الهائج عن تلك الجنبة أعضل.

---

(١) لوحة ١٩٥ ظ ب.
(٢) لوحة ٣٥٧ ظ ز.
(٣) القراع بفتحتين الخطر وهو السبق في الحروب - راجع المصباح المنير.
(٤) قارع أي غالب وقلة كل شيء أي أعلاه وجمعها قلل، وعلى هذا قارع القلل أي غالب الأعالي أي يقصد الأبطال. راجع المصباح المنير.
(٥) لوحة ٤٩٩ و د.

لو لم يكن للصديق رضي الله عنه إلا هذه الأمور المذكورة، ولم يحصل من بركة أيامه إلا هذه الفتوح الجليلة[١] لكانت من أدل الدلائل على صحة ما قلد من الخلافة وفوض إليه من أمر الإمامة، وما مثله ومثل الروافض في طعنهم عليه ونسبة ما هو منزه عنه من الباطل إليه إلا كما قال الفرزدق:

إن الأراقم[٢] لن ينال قديمها … كلب عوى متهتم الأسنان

ما ضر تغلب أهجوتَها … أم بلتَ حيث تلاطم البحران

وكما[٣] قال الطائي:

وعاو عوى والمجد بيني وبينه … لمحاجز دوني وركن مدافع

ترقت مناه طود عزلٍ وارتقت … به الريح فترًا[٤] لانثنتْ وهي طالع

٣- [الكلام في صحة خلافة عمر الفاروق رضي الله عنه]:

نقول: إنه كان صالحًا للخلافة لكونه رضي الله عنه قرشيًا في نسبه – ثم كان في علمه ورأيه وسداده واستقامته وصلابته في الدين وأمره بالمعروف ونهيه عن المنكر وزهده في الدنيا، وظلف[٥] النفس عن المعاصي، وقوة بطشه وشدة بأسه، واهتدائه إلى قيادة الجيوش وتهيئة أمورهم، في غير ذلك من الأوصاف التي تطلب في الإمام بحيث لا يخطر بالبال تصور اجتماعها في ذات، ولنا عن ذكر كل صفة من صفاته التي هي صفات المدح غنية لاشتهار ذلك، وكذا فتوحه في جانب المشرق من العذيب والحيرة إلى أقصى خراسان وزوال ملك العجم، وانقطاع مدة دولتهم، وانهدام أركان ملكهم، وانقلاع بنيان سلطانهم مشهورة، والأخبار بها متواترة يدخل

---

(١) لوحة ٢٣٧ و ط.
(٢) هم سادات بني تغلب كما هو بهامش ب، د.
(٣) لوحة ٣٥٨ و ز.
(٤) الفتر ما بين الإبهام إلى السبابة.
(٥) أي عزتها وابتعادها عن ما يغضب الله وفي هامش ب أي قطع النفس عن المعاصي.

دولتهم، وانهدام أركان ملكهم، وانقلاع بنيان سلطانهم مشهورة، والأخبار بها متواترة يدخل جاحدها في حد العناد ثم بعد ثبوت كونه صالحًا للإمامة عقد الخلافة له أبو بكر الصديق ﷺ فلما قيل له – تولي علينا فظا غليظًا – روي ذلك عن طلحة ﷺ قال: – **لو سألني الله تعالى يوم القيامة لقلت وليت عليهم خير أهلك** – فلم ينكر عليه أحد وبايعوه فانعقد على إمامته.

وكونه أفضل الأمة بعد أبي بكر: إجماع الصحابة، وهي حجة مضاهية لنص الكتاب ثم إنَّا قد ذكرنا في قوله تعالى: ﴿ **قُل لِّلْمُخَلَّفِينَ مِنَ ٱلْأَعْرَابِ سَتُدْعَوْنَ إِلَىٰ قَوْمٍ أُوْلِى بَأْسٍ شَدِيدٍ** ﴾[1] من الدلالة على إمامة[2] عمر ﷺ عند إثباتنا إمامة الصديق ﷺ، وقد ذكرنا هناك أحاديث تدل على ذلك من[3] نحو قوله عليه السلام: "**اقتدوا باللذين من بعدي**"[4] وفي الجملة لا ريبة لأحد اعترف بإمامة الصديق (في إمامة)[5] عمر – رضي الله عنهما – وإنما[6] أنكر ذلك من أنكر إمامة أبي بكر ﷺ بما لهم من الشبه ودعوى النص[7] في غيره أو دعوى الوراثة، وكل ذلك قد أبطلناه بحمد الله تعالى وثبتت خلافته وبعد ثبوت خلافته لا شك في ثبوت خلافة عمر – رضي الله عنهما – ثم إنه ﷺ ساس الناس سياسة، ورتب الأمور ترتيبًا، وسوَّى أمور الجيوش تسوية، وعدل في قسمة ما أفاء الله عليهم من الغنائم عدلاً بحيث صار مثلاً[8] في العالمين، وصارت سنته في ذلك قانونًا لمن أراد الخير في ذلك وتحرى الصواب فيه، ثم أنه مصر الأمصار وفجر الأنهار وعد الأراضي وأغنى الخلق

---

(١) سورة الفتح -٤٨- الآية ١٦.
(٢) لوحة ٣٥٨ ظ ز.
(٣) لوحة ١٩٦ و ب.
(٤) راجع الحافظ الهيثمي – مجمع الزوائد ج ٩ ص ٥٣ والحاكم في المستدرك ج ٣ ص ٧٥.
(٥) ز سقط.
(٦) لوحة ٢٣٧ ظ ط.
(٧) لوحة ٥٠٠ و د.
(٨) ز سقط.

(وأمن الطرق)[١] وسوى بين القوي والضعيف، واستأصل من الملوك من لم يقبل الدين وأنف من قبول الجزية. ولولا مخافة التطويل لبينت بعض ذلك، ومن رغب في الوقوف عليه فلن يتعذر عليه ذلك[٢] لما ملئت منه كتب التواريخ.

ثم إن من ظن به مع[٣] سابقته في الدين وسعيه في تقوية الإسلام ثم مع ما له من جلالة القدر في العلم، وشدة الحرص في توطيد معالم الإسلام، وتشييد بنيان الملة ثم مع ما له من الزهد في الدنيا واختيار الفقر ولبسه الصوف واللباس الخشن، ثم مع ما له من الشفقة على اليتامى والأرامل والضعفاء والزَّمْنَى، والاشتغال بتفقد أمورهم والقيام بمصالحهم، وتهيئة أسباب معيشتهم وسد خلتهم[٤]، ثم مع ما له من المناقب حتى قال فيه النبي ﷺ "**لو كان بعدي نبي لكان عمر**"[٥] وقال "**لو لم أبعث فيكم لبعث عمر**"[٦] وقال: "**إن الله ضرب الحق على لسان عمر وقلبه بقول الحق وإن[٧] كان مرًا**"[٨] وقال عليه السلام: "**وإن فيكم لمحدثين وإن عمر لمنهم**"[٩] في[١٠] أمثال لهذا يطول ذكرها ولا يدرك قعرها أنه رضي الله عنه كان يغصب الحق أهله، ويستولي على ما كان غيره أحق به ظلمًا منه وعتوًا ويتزوج ابنته[١١] قهرًا شاء أو

---

(١) ز ما بين القوسين سقط.
(٢) ز سقط.
(٣) ز سقط.
(٤) أي حاجتهم وفقرهم.
(٥) رواه الحافظ الهيثمي في مجمع الزوائد جـ ٩ ص ٦٨ عن عصمة بلفظه وعن أبي سعيد الجوزي بلفظ آخر ونصه قال رسول الله ﷺ: لو كان الله باعثًا رسولاً بعدي لبعث عمر بن الخطاب. وذكره الحاكم في المستدرك جـ ٣ ص ٨٥ من طريق عقبة بن عامر.
(٦) التخريج السابق يذكر في لفظ آخر نفس الحديث وذكره الطبراني والترمذي.
(٧) لوحة ٥٠٠ ظ د.
(٨) رواه الحاكم في المستدرك جـ ٣ ص ٨٧ عن طريق أبي ذر وقال: حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه وذكره الهيثمي في مجمع الزوائد جـ ٩ ص ٦٦ من طريق أبي هريرة.
(٩) رواه الترمذي ورواه مسلم في صحيحه جـ ١٥ ص ١٦٦ من طريق عائشة رضي الله عنها. والمحدث هو المتكلم الذي يلقي الله في روعه الصواب يحدثه به الملك عن الله.
(١٠) لوحة ٣٥٩ و ز.
(١١) الضمير يعود إلى سيدنا علي رضي الله عنه حيث زوج ابنته أم كلثوم لسيدنا عمر.

أبى لحقيق أن لا يعد في عداد أهل الدين[١] (ويستنكف عن مجادلته، ويتحامى عن إرشاده، ومن هذا منزلته في العلم والعقل) [٢] غير قابل للعلاج وغير متلق للإرشاد بالقبول والحجة بالانقياد بل تقويمه بالصفع بالنعل وإلا فعلاجه القتل، إذ لا داء أعضل من داء العناد ﴿ وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنْ هَادٍ ﴿٣٣﴾ ﴾[٣] ولو كان منه ما زعموا لم يكن لعلي ﷺ ضعف في البدن، ولا جور في الرأي، ولا جبن في القلب، ولا فتور عن الحمية، ولا قلة في عدد العشيرة ولا خمول في الذكر ولا مساهلة يما يرجع إلى أمور الدين، ثم لم يكن تقلدهم للخلافة واستيلاؤهم على الإمارة لاستعباد الرقاب، وبسط اليد في الحطام والاحتواء على كل نفيس واجتذاب كل خطير من الأموال كما هو عادة طلاب الدنيا ممن له إرث ملك أو قدم بيت أو من الفتاك والمتصعلكين الذين همهم التغالب والتجاذب، وجمع الأصحاب والترأس على الأحزاب، ليتواصلوا به إلى قهر الأقران والأتراب فتصفو [٤] لهم المملكة، ويخلص لهم ما هو بنيتهم من نيل الرغائب والفوز بالمطالب، والاستمتاع بصنوف الملاذ وضروب الشهوات، وإعطاء النفس الأمارة بالسوء (مُنيتها وإنالة النفس السبعية بغيتها[٥] ونهمتها ليقع به التنازع والتخاصم)[٦] ويغصب البعض حق البعض، ويستولي على ما هو حق الغير، بل كانت هممهم مقصورة على الاشتغال بما فيه تقوية أركان الدين، وإرساء قواعد الإسلام، وإرادتهم مصروفة إلى ما فيه انتشار الدعوة وظهور الملة، وتحقيق (ما[٧] سبق الوعد به)[٨] بقوله تعالى: ﴿ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ

---

(١) أي من ظن بعمر مع سابقته في و.... إنه يغصب الحق من أهله... يعد جاهلاً بالدين وبعمر.
(٢) ز ما بين القوسين سقط.
(٣) سورة الرعد -١٣- الآية ٣٣.
(٤) لوحة ٢٣٨ و ط.
(٥) لوحة ٥٠١ و د.
(٦) ط، ز ما بين القوسين سقط.
(٧) لوحة ١٩٦ ظ ب.
(٨) ب ما بين القوسين مكرر.

﴿ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ﴾[١] فمن حمل أمرهم على ما حملته الروافض؛ فذلك لسوء رأيه وفساد اعتقاده فيمن اختاره الله عز وجل لنصرة دينه، وصحبة نبيه عليه السلام، وأثنى عليه بالخير، ووصفه بكل جميل، والله تعالى مجازيهم ومكافئهم على[٢] سوء رأيهم وفساد اعتقادهم فيهم، لعنهم الله.

٤- [الكلام في إمامة عثمان ﷺ]:

وإذا ثبت إمامة الشيخين - رضي الله عنهما - بما ذكرنا من الدلائل ثبتت إمامة عثمان ﷺ، لأن جميع شرائط الإمامة من النسب والعلم والزهد والقدرة على القيام بجميع ما يُحتاج إلى الإمام لأجله ثابتة في حقه، وقد عقد له عبد الرحمن بن عوف الخلافة وهو أهل للعقد بدليل اشتغال عبد الرحمن بن عوف ﷺ (بالعقد له)[٣] ولو لم يكن أهلاً (لما فعل، ولأنه أحد أهل الشورى، ولو لم يكن أهلاً للخلافة)[٤] لما أدخله عمر ﷺ في أهل الشورى، ولو فعل ذلك لأنكره الصحابة إذ هم الموصوفون بتغيير المنكر، وحيث لم ينكروا، دل أنه كان أهلاً لذلك، ولأن جميع ما[٥] وجد في غيره من شرائط الإمامة من النسب، والعلم بالحلال والحرام، وحفظ القرآن والعدالة والاستقلال بكفاية ما يناط بالإمام، وشرعة الخلافة له كانت ثابتة، وإذا ثبت ذلك ثم عقد من هو أهل للعقد ينعقد ضرورة، كيف وقد انضم إلى عقد عبد الرحمن بن عوف إجماع الصحابة - رضي الله عنهم - وهو دليل موجب للعلم قطعًا ويقينًا، وما روى أن عبد الرحمن قال لعلي - رضي الله عنهما - أوليّك على أن تحكم بكتاب الله وسنة رسوله وسيرة الشيخين، فقال علي: أحكم بكتاب الله

---

(١) سورة النور -٢٤- الآية ٥٥.
(٢) لوحة ٣٥٩ ظ ز.
(٣) ط، ز ما بين القوسين سقط.
(٤) ب ما بين القوسين بالهامش وأثبتناه مكانه.
(٥) لوحة ٥٠١ ظ د.

وسنة رسوله وأجتهد رأيي، فقال ذلك لعثمان، فقال: نعم. دليل على صحة خلافة الشيخين واعتقاد الصحابة إمامتهما، وأنهم كانوا يحمدون طريقهما، ويقتفون آثارهما، ويسلكون سبيلهما، ويرضون بسيرتهما.

وقول علي ﷺ: أحكم بكتاب الله وسنة رسوله[١] عليه السلام وأجتهد رأيي، ليس بدليل على مخالفته لهما ومجانبته إياهما لما مر من الدلائل الدالة على متابعته إياهما ورضاه بإمامتهما، بل ذلك لأن مذهبه كان أن المجتهد يجب عليه اتباع اجتهاده، ولا يجوز له تقليد غيره[٢] من المجتهدين، وكان مذهب عبد الرحمن بن عوف وعثمان أن المجتهد يجوز أن يقلد غيره إذا كان أفقه منه، وأعلم بطرق الدين وأبصر بوجوه المقاييس، وأن يترك اجتهاد نفسه ورأيه ويتبع رأي ذلك، وبقى هذا الخلاف في أئمة[٣] الدين وفقهاء الأمة.

والدليل على أن ذلك كان لاختلافٍ فيما بينهما في هذه المسألة دون أن يرى على مخالفتهما: أنه بايع عثمان ﷺ واعتقد إمامته، وكان يساعده في أموره. **والحاصل:** أن كل من يأبى خلافة أحد من الخلفاء الراشدين أو ينسب واحدًا منهم إلى ما لا يحل أو إلى ما يوجب قدحا في حاله، فهو ممن يزيل إجماع الصحابة عن كونه حجة عليه، ويصفهم بالإجماع على ما هو المنكر، والامتناع عن تغييره، **وأكثر ما يروون ما يوجب قدحا في واحد منهم أخبار تثبت بطريق الآحاد، ومدار ذلك كله على من لا يوثق به فلا يكون مقبولاً بمقابلة إجماع الصحابة**، وكثير مما يروون أشياء لا حجة لهم فيها، ويظنونها بجهالتهم بمخارجها ووجوهها، حجة لهم، والتمسك بإجماع الصحابة أولى من اتباع مثل تلك الروايات الشاذة الخارجة عن

(١) لوحة ٣٦٠ و ز.
(٢) لوحة ٢٣٨ ظ ط.
(٣) لوحة ٥٠٢ و د.

إجماع المسلمين خصوصًا فيما الحاجة فيه إلى ثبوت العلم دون العمل، وهي[١] غير موجبة للعلم وإن خلت عن معارضة الإجماع، فكيف وقد وردت بمخالفته.

[بعض المطاعن التي وجهت لسيدنا عثمان والرد عليها]:

فأما ما طعنت الروافض على عثمان ﷺ أنه ترك قتل عبد الله بن عمر حين قتل الهرمزان[٢] لاتهامه إياه في قتل عمر ﷺ، فطعن في غير مطعن وذلك لأن ولي الهرمزان جماعة المسلمين إذ لم يكن له وارث، والإمام هو القائم بأمور المسلمين فيكون هو المتصرف في استيفاء القتل[٣] أو[٤] العفو بالدية فمن طعن بذلك فلجهله طعن.

وما قالوا: أنه رد الحكم بن العاص – طريد رسول الله عليه السلام – إلى المدينة، فهو أيضًا فاسد، فإن عثمان ﷺ أخبره أنه كان استأذن النبي عليه السلام في رده فأذن له، وقد كان أخبر بذلك أبا بكر ﷺ فطالبه بشاهد آخر معه ليرده، وكذا فعل عمر ﷺ، فلما وُلِّيَ هو بنفسه حكم بعلمه، على أن المعنى الذي كان النبي ﷺ أخرجه له قد كان ارتفع وهو كان عمًّا له، وكانت صلة قرابته واجبة عليه فرده صلة للقرابة مع علمه بزوال المعنى الموجب لطرده وإخراجه.

وما يزعمون أن بعض عماله خانوا وظهرت منهم أمور مستكرهة فاسد أيضًا، لأنه لما ظهر ذلك من ولاته عزلهم، وذلك لا يوجب قدحا فيه ولا وهنًا في حاله، فإن القعقاع بن شور ولاه عليٌّ على ميسان[٥]، فأخذ أموالها ولحق بمعاوية[٦]

---

(١) لوحة ١٩٧ و ب.
(٢) الهرمزان هو أحد سادة العجم – كما في هامش د.
(٣) لوحة ٣٦٠ ظ ز.
(٤) لوحة ٥٠٢ ظ د.
(٥) هي مدينة كبيرة بين البصرة وواسط وفيها قرية بها قبر عزير النبي عليه السلام يقوم بخدمته اليهود. راجع معجم البلدان لياقوت ج ٨ ص ٢٢٨.
(٦) أي معاوية بن أبي سفيان.

وكذا حال أشعث بن قيس حين ولاه أذربيجان[١] فاختان فيها، ولم يوجب طعنًا في علي رضي الله عنه.

(وما يزعمون أنه (أحرق المصاحف فذلك لئلا يقرأ إنسان بغير ما أجمعت الصحابة على ثبوته[٢] ومثل ذلك لمصلحة ما، لا يكون منكرًا كغسل الألواح في المكاتب) [٣].

وما يزعمون أنه[٤] ضرب عمارًا[٥] رضي الله عنه فغير ثابت. وما يزعمون أن عمارا قال: قتلناه كافرًا، كذبٌ على عمار لم يثبت ذلك عنه، وروي أن عليا (أنكر ذلك على عمار، وكذا الحسن بن علي حين روى أن عليًا[٦] قال له: أتكفر برب كان يؤمن به عثمان؟ فسكت عمار.

وما[٧] يزعمون أنه نفى أبا ذر ليس بثابت أيضًا، وروى أن الحسن البصري[٨] كان جالسًا في مجلسه فدخل عليه رجل فقال: أعثمان أخرج أبا ذر؟

فقال الحسن: لا. كذبوا. فتعجب أصحابه من ذلك وقالوا له: ما معنى ما دار بينكما من الكلام؟ فقال: إنه سأل على طريق التصحيف أعثمان أخرج أبا ذر؟ فقلت: لا، ولو ثبت لكان من الجائز أنه أخرجه لمصلحة رآها في ذلك.

وروى أن أبا ذر رضي الله عنه كان رجلاً متزهدًا، وكان عثمان موسرًا[٩] وكان يعيش

---

(١) فتحت أولاً في عهد عمر بن الخطاب وقام بالولاية فيها حذيفة بن اليمان ثم تولاها في عهد علي بن أبي طالب الأشعث بن قيس الكندي. راجع معجم البلدان لياقوت جـ ١ ص ١٦١.
(٢) ط كتاب الله تعالى – زائدة.
(٣) د ما بين القوسين بالهامش.
(٤) ب ما بين القوسين بالهامش وأثبتناه مكانه.
(٥) أي عمار بن ياسر.
(٦) ط، ز ما بين القوسين سقط.
(٧) لوحة ٢٣٩ و ط.
(٨) لوحة ٥٠٣ و د – وقد سبق التعريف به.
(٩) لوحة ٣٦١ و ز.

عيش الأغنياء، وكان أبو ذر يطلب منه أن يقتدي بأبي بكر وعمر - رضي الله عنهما - في رفض الزينة ومجانبة الشبهات[١] وكان يخاشنه في الكلام في ذلك المعنى على وجه كان يذهب بهيبة الخلافة، فرأى المصلحة في أن بعثه إلى الربذة، ولا عيب في هذا، وروي أن معاوية كتب إلى عثمان يشكو أبا ذر فكتب عثمان إلى أبي ذر يستقدمه إلى المدينة، فأبى أبو ذر، وقال: سمعت رسول الله عليه السلام يقول: "**إذا بلغت عمارة المدينة إلى موضع كذا فاخرج عنها**"[٢] وقد بلغت العمارة ذلك الموضع فخيره عثمان أي البلاد أحب إليه؟ فاختار الربذة، فقال له: فاخرج إليها، ولو لم يرو شيء من هذه الوجوه لكان الواجب حمل أمر عثمان مع زهده وورعه وجلال قدره في الدين في كونه من الذين هاجروا هجرتين، وختنا لرسول الله ﷺ على الابنتين وإنفاقه في نصرة الدين، وتجهيز جيش المسلمين كل نفيس وخطير من الأموال ومضنون به من النعم، وكونه من المبشرين بالجنة، وقول النبي عليه[٣] السلام فيه "**عثمان أخي ورفيقي في الجنة**"[٤] وقوله عليه السلام - لما ستر ركبته عند مجيء عثمان -: "**ألا أستحي ممن تستحي منه ملائكة السماء**"[٥]، وقوله عليه السلام فيه وفي علي رضي الله عنهما لما أتياه في شيء: "**هكذا تدخلان الجنة لا يحبكما إلا[٦] مؤمن ولا يبغضكما إلا منافق**"[٧] وروي أنه عليه السلام قال

---

(١) ب، د الشهوات - والأصح عبارة ط، ز المثبتة.

(٢) ذكره السيوطي في الخصائص الكبرى جـ ٢ ض ١٣٠.
عن أم ذر قالت: والله ما سير عثمان أبا ذر ولكن رسول الله ﷺ قال: إذا بلغ البناء سلعًا فاخرج منها. فلما بلغ سلعا وجاوز، خرج أبو ذر إلى الشام.

(٣) لوحة ٥٠٣ ظ د.

(٤) رواه الإمام أحمد في مسنده جـ ٢ ص ١٢.
عن طريق زيد بن أسلم عن أبيه ويروي قصة طويلة في نهايتها يقول الرسول عليه السلام: يا طلحة إنه ليس من نبي إلا ومعه من أصحابه رفيق من أمته معه في الجنة، وإن عثمان رفيقي معي في الجنة.

(٥) رواه مسلم في صحيحه جـ ١٥ ص ١٦٨. من حديث عائشة عن رسول الله ﷺ.

(٦) لوحة ١٩٧ ظ ب.

(٧) ووجد في كنز العمال الحديث رقم ٣٢٧٠٩ ونصه: "لا يحب أبا بكر وعمر إلا مؤمن". وفي

في عثمان: "**تدخل الجنة بغير حساب**"[١] وحكمه له بأنه يقتل شهيدًا، وأمره له بأن لا يخلع ثوبًا كساه الله إياه.

في أخبار كثيرة يطول ذكرها، ومع قول النبي عليه السلام: "**الخلافة بعدي ثلاثون سنة**"[٢] لكان الواجب حمل أمره على وجه يليق بشأنه وجلال قدره، فكيف يجوز مع وجود هذه المعاني والأخبار حمل أمره على أقبح الوجوه وأفسدها؟!! وقد روي في تأويل ما فعل هذه الوجوه الصحيحة التي توجب دفع الطعن عنه.

وما يزعمون أنه كان يؤثر أهله ويعطيهم أموالاً جمة، فذلك محمول على[٣] أنه كان يعطيهم من ماله إذ هو ﷺ كان ذا مال كثير، ولهذا لم يرو النكير عليه من الصحابة، ولو كان يعطي من مال المسلمين لأنكروا ذلك عليه.

وما يذكرون أن أصحاب رسول الله عليه السلام قعدوا عنه وخذلوه حتى قتل وترك ثلاثًا لا يدفن، ثم لم يتبعه ولم يتول أمره إلا من لا يؤبه به.

فيقال: إن عثمان ﷺ كان يمتنع عن قتالهم شفقةً منه على الخلق وتوقيًا عن إراقة دماء المسلمين وكراهية أن يقال: إن قومًا جاءوا متظلمين من عامل له فأساء إليهم وقصد سفك دمائهم، وكان (المهاجرون[٤] والأنصار[٥]) يعرضون أنفسهم عليه

=

الكنز حديث رقم ٣٢٠٢٩: "لا يحب عليًا إلا مؤمن" وفي الترمذي: "لا يحب عليًا منافق ولا يبغضه مؤمن" جـ ٣٧١٧ وفي مسند أحمد بن حنبل: "لا يحب الأنصار إلا مؤمن ولا يبغضهم إلا منافق من أحبهم أحبه الله ومن أبغضهم أبغضه الله" جـ ٤ ص ٢٨٣ عن البراء بن عازب.

(١) ذكره الهيثمي في مجمع الزوائد جـ ٩ ص ٨٧. وفي معناه أخرج البخاري عن أبي عبد الرحمن السلمي أن عثمان حين حوصر أشرف عليهم فقال: أنشدكم بالله.. ألستم تعلمون أن رسول الله قال: من جهز جيش العسرة فله الجنة، فصدقوه بما قال. وفي معناه أخرج الحاكم في المستدرك عن أبي هريرة.

(٢) سبق تخريج هذا الحديث وهو في صحيح الترمذي جـ ٩ ص ٧١.

(٣) لوحة ٣٦١ ظ ز.

(٤) لوحة ٥٠٤ و د.

(٥) ز من المهاجرين دون الأنصار – وهي غير صحيحة.

ويسألون منه أن يأذن لهم في محاربتهم، فكان يمتنع عن ذلك لما مر من المعاني ومع ذلك كان الحسن والحسين وقنبر[١] - رضي الله عنهم - حضروا الدار ودفعوا عنه[٢] حتى خرجوا وعقروا ولم يكن عنده ولا عند أحد من الصحابة - رضي الله عنهم - أن الأمر يبلغ ذلك المبلغ ولكن نفذ فيه قضاء الله المحتوم ونالته الشهادة التي كتبت له.

وما قالوا: أنه ﷺ ترك ثلاثًا فإنه لا يصح ذلك البتة، وكيف يظن بالمهاجرين والأنصار - رضي الله عنهم - وخصوصًا بعلي ﷺ ولو مات بجوارهم يهودي أو نصراني ما كانوا يرضون بأن يتركوه حرز السباع لا يوارون سوأته ولا يسترون عورته، فكيف جوزوا ذلك في عثمان مع سابقته في الإسلام وآثاره في الدين واتصاله برسول الله ﷺ بابنتيه، وبشارة النبي عليه السلام إياه بالجنة، فهذا والله هو الطعن الظاهر على الصحابة عمومًا وعلى علي ﷺ خصوصًا، ولو ثبت ذلك لكان الطعن بذلك عائدًا على من استجاز ذلك في مثله لا إليه إلا أن يكونوا تشاغلوا بعقد الإمامة وتسكين الفتنة خوفًا على الناس أن يتشتتوا وتتفرق كلمتهم، فيوجب حدوث ذلك وهنا في الإسلام، ثم تفرغوا بعد ذلك لأمره وأخذوا في تجهيزه ودفنه - رضوان الله عليه.

وما يروون أنه كتب يوم[٣] الحصار إلى علي -: فإن[٤] كنتُ مأكولاً فكن خير آكل وإلا فأدركني ولما أمزق - فلا أصل له إذ المعروف من أمر عثمان ﷺ أنه كان يتحامى من الحرب ويتجوز عن ذلك حتى قال: من وضع السلاح من غلماني فهو حر. ومن كان هذا - مع من قصد الحرب من غلمانه - فعله فكيف

---

(١) لوحة ٢٣٩ ظ ط - وقنبر هو غلام علي ﷺ.
(٢) ب سقط ومثبتة من باقي النسخ.
(٣) لوحة ٣٦٢ و ز.
(٤) لوحة ٥٠٤ ظ د.

يستعين بعلي؟! وكيف يستنصر من هو جاد في نصره مشمر ذيله في ذلك؟! وروى عنه ﷺ أنه قال: - **والله ما قتلت عثمان ولا مالأت في قتله** - وما روي عن علي ﷺ أنه قال في أمر عثمان: - الله قتله وأنا معه - معناه: وأنا مع عثمان وكانت الهاء عائدة إلى عثمان دون الله تعالى، وأخبر أنه يستشهد كما استشهد عثمان - رضي الله عنهما.

يحققه: أنه قال على المنبر: - **قتلت يوم قتل الثور الأبيض** - وهو مثل مشهور في العرب، أخبر بذلك أنه يستشهد كما استشهد هو، والله[١] الموفق.

[سبب مقتل عثمان ﷺ]:

ثم سبب قتله معروف وهو أنه كان ولى بعض[٢] أقاربه مصر فجاء أهل مصر يشكونه إليه فعزله[٣]، وولى محمد بن أبي بكر[٤] وبعثه، ثم افتعل مروان كتابًا كتبه بيده وختمه بخاتم عثمان لما أنه كان بيده من غير علم لعثمان وأرسله إليه[٥] على يد راكب جمل، وظُفِرَ به وأنكر الكتاب وقال: فعله مروان، فقال له علي ﷺ: لقد صدق، فصدقه علي في ذلك وعلم أنه لا يفعل مثل هذا، وكان يعينه وينصره، ولو استغاثه لدفع القوم بالحرب، وكان خرج إلى قرية يوم قتله وأقعد على باب الدار الحسن والحسين يحتطانه[٦]، فلما رجع عاتبهما فقالا: نُقِّبَ عليه ولم نعلم، ولقد ترك محمد بن أبي بكر قصد قتله والإعانة عليه لما قال له: لو كان أبوك

---

(١) لوحة ١٩٨ و ب.
(٢) وهو عبد الله بن أبي السرح.
(٣) قبل عزله بعث يتهدده، وكتب إليه كتابًا يلزمه فيه باحترام حقوق الرعية، فأبى أن يقبل أي شيء وضرب بعض من أتاه فقتله.
(٤) ولقد كان هذا باختيار المصريين أنفسهم.
(٥) أي إلى عبد الله بن أبي السرح وكتب في الكتاب باسم عثمان: إذا أتاك فلان وفلان ومحمد فاحتمل قتلهم وأبطل كتابه وقر على عملك.
راجع قصة مقتل سيدنا عثمان ﷺ في إتحاف السادة المتقين بشرح أسرار إحياء علوم الدين لمحمد الحسيني الزبيدي جـ ١٠ ص ٣١٥ - ٣١٦ ط القاهرة ١٣١١هـ.
(٦) لوحة ٥٠٥ و د.

في الأحياء لاستحييت منه – أو كما قال، فانصرف ثانيًا عنه، ثم أقدم عليه من لا له في فضل ولا يعد من العلماء ولا من الفضلاء، فقتله ظلمًا وهو يقرأ من سورة ﴿فَسَيَكْفِيكَهُمُ ٱللَّهُۚ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿١٣٧﴾﴾[١] وكان[٢] رأى النبي عليه السلام في منامه بارحة ذلك اليوم أنه قال: "**لا تفطر حتى تفطر معي**"[٣] فأصبح صائمًا منتظرًا مجيء القضاء[٤] دافعًا عن نفسه الردى بالتحصن بالدار متوكلاً على الله في أمره مفوضًا أمره إليه متحرزًا عن إراقة دماء المسلمين حتى قال:

– **لا أريد أن يراق في ولايتي قدر مِحْجَمٍ من دم مسلم** – حين طلب منه الإذن فيه ليدفعوا الغوغاء والسفلة عنه[٥].

ثم الدليل على أنه قتل مظلومًا، وأنه لم يكن مستحقًا للقتل والخلع أن كبار الصحابة ومن بقي من المبشرين بالجنة ومن أهل الشورى والبدريين والمهاجرين الأولين والأنصار– رضوان الله عليهم – أجمعين لم يشتغلوا بخلعه ولا أرادوا نزعه ولا حاربوه ولا لاموه على فعل من الأفعال وأمر من الأمور، ولو كان ﷺ استحق ذلك لكان أولى به كبار الصحابة ومن سميناهم لا شذاذ القبائل والغوغاء من الخلق والجهال من الناس الذين لم يكن لهم في العلم نصيب ولا مع النبي ﷺ صحبة، أفترى أن عليًا وطلحة[٦] والزبير[٧] ومن سواهم من أفاضل الصحابة وعلمائهم[٨] وكبار خليقة الله تعالى وخيار البشر كانوا يرون المناكير من عثمان

---

(١) سورة البقرة –٢– الآية ١٣٧.
(٢) لوحة ٢٤٠ و ط.
(٣) ذكره أحمد بن حنبل في مسنده جـ ٢ ص ٥٣٦. من طريق نائلة امرأة عثمان بن عفان.
(٤) لوحة ٣٦٢ ظ ز.
(٥) ز سقط.
(٦) سبقت الترجمة ص ٥٥٢.
(٧) الزبير بين العوام أبو عبد الله وهو أحد العشرة المبشرين بالجنة وأول من سل سيفًا في الإسلام قتل غيلة يوم الجمل. راجع شذرات الذهب لابن العماد جـ١ ص ٤٣.
(٨) لوحة ٥٠٥ ظ د.

وكان يغمضون[١] عنها ويمتنعون عن تغييرها والأمر بما يضادها من المعروف، ويرضون بإمامة من هو مستحق للخلع غير صالح للإمامة، وينقادون[٢] لأوامره ونواهيه ولا يتعرضون له في إقامة الصلوات والتحكم في الأموال والدماء والفروج، وبسط اليد في أموال بيت المسلمين وهم يعتقدون أنه غير محق فيما يفعل بل هو ظالم متعد حتى جاء من أهل مصر وأهل العراق من لا سابقة له في الإسلام ولا علم له بشيء من أمور الدين، فغيروا كل منكر وأزالوا عن الإسلام معرة الظالم الجائر المبطل، وأراحوا كبار الصحابة عن شره، وتداركوا ما ضيعه المهاجرون والأنصار من حقوق الدين، وقاموا بنصرة من خذله أولئك من المظلومين وحافظوا ما أهمله أولئك من حدود الشرع؟!!.

هذا، والله المحال الظاهر والخطأ البين، ووصف خيار الخلق بغير ما وصفهم الله تعالى به، وبالوقوف على هذه الجملة يظهر أن بغي جميع الروافض يؤول إلى إلحاق شين ونقص بعلي ﷺ، والحمد لله[٣] الذي عصمنا عن الطعن في خيرة خليقته ونجباء بريته، المكرمين بصحبة نبيه، الموفقين للقيام بنصرة ما ارتضاه من الدين لعباده الباذلين مهجهم وأموالهم في ذات الله تعالى.

٥- [الكلام في إمامة علي بن أبي طالب[٤] - رضوان الله عليه]:

نقول[٥]: إن عليًا ﷺ ممن لا يخفى على أحد نسبه واختصاصه برسول الله ﷺ وتربيته إياه وتزويجه كريمته فاطمة الزهراء - رضي الله عنها - منه ولا علمه ولا زهده ولا ورعه، فأما شجاعته وبأسه ونجدته وعلمه بتدبير

(١) ز يغضون.
(٢) ز ويعتادون.
(٣) لوحة ٣٦٣ و ز.
(٤) لوحة ٥٠٦ و د.
(٥) لوحة ١٩٨ ظ ب.

الجيوش وجر العساكر وبصارته بمكائد الحرب وحماية البيضة مما صار هو ﷺ به مثلاً سائرًا تتداوله الألسن وتعتقده الأفئدة، والرواية عنه مشهورة أنه قال: إن قريشًا تقول إن ابن أبي طالب رجل شجاع، ولكن لا رأي[١] له في الحرب[٢]، لله أمرهم من ذا يكون أبصر بها مني وأشد لها مراسًا، والله لقد نهضت فيها وما بلغت العشرين، وها أنا اليوم وقد أشرفت على الستين، ولكن لا أمرة لمن لا يطاع - وهذا أوضح من أن يشتغل بإثباته، ومن ارتاب في أمر من هذه الأمور فهو الأحمق الذي لا دواء لحمقه.

ثم بعد ثبوت هذه الشرائط فقد عقدت له الخلافة وهو يومئذ أفضل خليقة الله تعالى على وجه الأرض وأولاهم بها، ثم المتولي لعقدها له كبار الصحابة وأئمة الخلق وخيار من بقي من الصحابة، فإن من المشهور أن قتلة عثمان ﷺ كالغافقي وكنانة بن بشر النجيبي، وسوار بن حمران وعبد الله بن شديد بن ورقاء وعمرو بن[٣] الحمق الخزاعيين، وآخرين[٤] منهم لما قتلوه قصدوا الاستيلاء على المدينة وهموا بالفتك بأهلها، وحلفوا على ذلك للصحابة متى لم يقدموا للنظر في أمرهم ويعقدوا الإمامة لرجل منهم، فأرادت الصحابة حسم مادة الفتنة، وعرض[٥] هذا الأمر على علي ﷺ، والتمس منه وآثره المصريون فامتنع عليهم، وأعظم قتل عثمان ﷺ وأنشأ يقول:

ولو أن قومي طاوعتني سراتهم   أمرتهم أمرًا بذبح الأعاديا

---

(١) ط ارى.
(٢) لوحة ١٤٠ ظ ط.
(٣) لوحة ٥٠٦ ظ د.
(٤) يذكر البغدادي في أصول الدين ص ٢٨٧ - ٢٨٨ أن من قتلة عثمان محمد بن أبي بكر ورفاعة بن رافع والحجاج بن غزنة وعبد الرحمن بن فضل الجمحي وكنانة بن بشر وسندان بن حمدان وبسرة بن رهم ومحمد بن أبي حذيفة وابن عيينة وعمر بن الحمق الخزاعي.
(٥) لوحة ٣٦٣ ظ ز.

(ولزم بيته)[١] ثم عرض ذلك على طلحة وآثره البصريون، فأبى ذلك وكرهه وأنشأ يقول:

ومن عجب الأيـــام والــدهر أننـــي بقيـــت وحيـــدًا لا أمـــر ولا أحلـــى

ثم عرض على الزبير فامتنع أيضًا كل ذلك إنكارًا منهم[٢] لقتل عثمان وإعظامًا، فلما حلف أهل الفتنة على[٣] الفتك بأهل المدينة والقاح الفتنة بها اجتمع وجوه المهاجرين والأنصار - رضي الله عنهم - من عشية اليوم الثالث - على ما روي - من قتل عثمان فسألوا عليًا ﷺ هذا الأمر وأقسموا عليه فيه، وناشدوه الله في حفظ بقية الأمانة وصيانة دار الهجرة، فدخل في ذلك بعد شدة وبعد أن رآه مصلحة ورأى القوم ذلك بعلمهم وعلمه أنه أعلم (من بقى من الصحابة وأفضلهم وأولاهم به فمد يده، وبايعه جماعة)[٤] ممن حضر منهم: خزيمة بن ثابت[٥]، وأبو الهيثم بن التيهان[٦] ومحمد بن[٧] مسلمة[٨]، وعمار وأبو موسى الأشعري[٩]، وعبد الله بن عباس[١٠] - رضي الله عنهم - في رجال يكثر عددهم.

وقد بينا أن ليس من شرط صحة الخلافة انعقاد الإجماع، بل متى عقد بعض

---

(١) ط، د، ز سقط.
(٢) ز سقط.
(٣) ز سقط.
(٤) ب ما بين القوسين بالهامش وأثبتناه مكانه للسياق.
(٥) هو أحد الصحابة الأجلاء توفي سنة ٣٧هـ راجع صفوة الصفوة جـ ١ ص ٢٩٣.
(٦) واسمه مالك كان يقول بالتوحيد في الجاهلية وهو أول من أسلم من الأنصار الذين لقوا رسول الله بمكة وشهد بيعة العقبة مع السبعين. راجع: صفة الصفوة جـ ١ ص ١٨٣.
(٧) لوحة ٥٠٧ و د.
(٨) كان ممن اعتزل الفتنة واتخذ سيفًا من خشب ولزم المدينة حتى مات سنة ٤٣هـ. راجع شذرات الذهب جـ١ ص ٥٣.
(٩) هو عبد الله بن قيس الأشعري توفي سنة ٤٤هـ، واستعمله عمر بن الخطاب على الكوفة والبصرة وفتحت على يديه عدة بلدان. راجع: أسد الغابة جـ ٣ ص ٢٣٥.
(١٠) هو الصحابي الجليل حبر الأمة لازم الرسول عليه السلام وروى عنه الكثير من الأحاديث ويقال إنه ترجمان القرآن. راجع: الأعلام للزركلي جـ ٤ ص ٢٢٩.

صالحي الأمة لمن هو صالح لذلك مستجمع للشرائط انعقدت.

وبهذا يجاب عن قول من يقول: إن طلحة والزبير بايعاه كرهًا وقالا: بايعناه أيدينا ولم تبايعه قلوبنا – أن إمامته بدون بيعتهما كانت صحيحة. وبهذا يجابون أيضًا عن قولهم: إن سعد بن أبي وقاص، وسعد بن زيد بن عمرو[١] بن نفيل، وأسامة بن زيد، وغيرهم ممن يكثر عددهم قعدوا عن نصرته والدخول في طاعته، فإن إمامته انعقدت صحيحة[٢] بدون بيعة[٣] هؤلاء، على أنه لم يكن من هؤلاء أحد طعن في إمامته، ولا[٤] اعتقد فسادها بل قعدوا[٥] عن نصرته على حرب المسلمين حتى قال واحد منهم: لا أقاتل حتى يأتيني[٦] سيف له لسان يعرف المؤمن من الكافر يقول: هذا مؤمن فلا تقتله، وهذا كافر فاقتله – ولم[٧] يقل إنك لست بإمام واجب الطاعة، وقال محمد[٨] بن مسلمة ﷺ بعد مراجعة ومفاوضة: إن رسول الله ﷺ عهد إليَّ إذا وقعت الفتنة أن أكسر سيفي وأتخذ مكانه سيفًا من خشب، ثم إنهم لم يأثموا بتركهم نصرته وإن كان هو إمامًا، لأنه لم يدعهم إلى الحرب ولم يلزمهم ذلك بل تركهم وما اختاروا، وكان اختيارهم ذلك بناء على أحاديث رووها عن رسول الله عليه السلام فإن سعد[٩] بن أبي وقاص ﷺ قال: "**قتال المسلم كفر وسبابه فسوق، ولا يحل لمسلم أن يهجر أخاه فوق ثلاثة أيام**"[١٠].

---

(١) صحابي جليل هاجر إلى المدينة وشهد المشاهد كلها إلا بدرًا وهو أحد العشرة المبشرين بالجنة توفي سنة ٥١هـ. راجع: الإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر ج ٣ ص ٩٦.
(٢) ز سقط
(٣) ز سقط.
(٤) ز سقط.
(٥) ز عقدوا.
(٦) لوحة ٣٦٤ و ز.
(٧) لوحة ٢٤١ و ط.
(٨) لوحة ١٩٩ و ب.
(٩) لوحة ٢٠٧ ظ د.
(١٠) ذكره الترمذي في سننه ج ٨ ص ١٥٢. من حديث ابن مسعود وأبي هريرة عن رسول الله ﷺ.

ويروي هو أيضًا عن النبي عليه السلام أنه قال: "**ستكون بعدي فتنة القاعد فيها خير من القائم والقائم فيها خير من الماشي والماشي فيها خير من الساعي**". قال: وأراه قال: - **والمضطجع فيها خير من القاعد**"[١] فقعدوا عن نصرته متأولين لهذه الأحاديث فتركهم وما اختاروا هم لأنفسهم، فلم يقدح ذلك في إمامته، ولا كانوا هم بذلك مرتكبين مأثم.

يحققه: أن عليًا ﷺ خطب بعد أمر الحكمين خطبة قال فيها بعد كلام طويل: لله منزل نزله سعد بن مالك وعبد الله بن عمرو، والله لئن كان ذنبًا إنه لصغير مغفور، وإن كان حسنًا إنه لعظيم مشكور - وهذا تصريح منه أنه لا يرى تأثيمهم في قعودهم عن نصرته.

ثم الدليل على صحة خلافته: أن النبي عليه السلام (قال له: "**إنك تقتل الناكثين والمارقين والقاسطين**"[٢] وقال عليه السلام)[٣]: "**الخلافة بعدي ثلاثون سنة**"[٤] وقد تمت الثلاثون يوم هو، وقال عليه السلام لعمار: "**تقتلك الفئة الباغية**"[٥] وقد قتل يوم صفين تحت راية علي، ولو لم يكن هو ﷺ على الحق لما كان من يقاتله باغيًا، والله الموفق.

ثم إن بعض المتكلمين ادعوا الإجماع على خلافة علي ﷺ، وقالوا: إن الإجماع منعقد زمان الشورى على اقتصار الإمامة[٦] على أحد الستة الذين كانوا[٧]

---

(١) رواه الترمذي في صحيحه جـ ٩ ص ٤٨ من حديث سعد بن أبي وقاص ورواه الإمام أحمد في مسنده جـ٣ ص٢٩.

(٢) رواه الحاكم في المستدرك جـ٣ ص ١٤٠ من طريق أبي أيوب الأنصاري قال: سمعت النبي عليه السلام يقول لعلي بن أبي طالب: تقاتل الناكثين والقاسطين والمارقين بالطرقات والنهروانات وبالشعفات.. قال أبو أيوب: قلت: يا رسول الله مع من تقاتل هؤلاء الأقوام؟ قال: مع علي بن أبي طالب.

(٣) ز بالهامش.

(٤) سبق تخريج الحديث الشريف ص ٥٥٠.

(٥) سبق تخريجه ص ٥٤٩.

(٦) لوحة ٥٠٨ و د.

(٧) لوحة ٣٦٤ ظ ز.

من أهل الشورى، ثم بعد ذلك تقرر الرأي على أنها لأحد الرجلين إما علي وإما عثمان، فكان هذا إجماعًا أن الخليفة علي لو ولاه عثمان فإذا خرج عثمان بالقتل من البيت فكان ذلك الإجماع باقيًا على علي ﷺ، وقد روينا في إثبات إمامة أبي بكر ﷺ أن النبي عليه السلام قال: "**وإن وليتم عليًا تجدوه هاديًا مهديًا**"[(١)] فإذا ولي في وقته كان هاديًا مهديًا بشهادة رسول الله عليه السلام، وروى أنه عليه السلام صعد جبل حراء ومعه أبو بكر وعمر وعثمان وعلي - رضي الله عنهم أجمعين - فقال عليه السلام: "**اسكن حراء فما عليك إلا نبي أو صديق أو شهيد**"[(٢)] (وفيه دليل أن عمر وعثمان وعليًا قتلوا شهداء)[(٣)] **ومن طعن بعد هذا الحديث في أحد من الخلفاء الراشدين فهو الراد على رسول الله عليه السلام قوله**، المكذب له في إخباره المنسلخ عن الدين، والأخبار في[(٤)] ذلك أكثر من أن يحيط بها كتابنا هذا، والله سبحانه الموفق.

ثم إن عليًا ﷺ ابتلى بقتال أصحاب الجمل[(٥)] وقتال أهل الشام بصفين[(٦)] وبالتحكيم فنتكلم في كل فصل على وجه يتبين الصواب من الخطأ بمشيئة الله تعالى وعونه.

[علي ﷺ وموقعة الجمل وصفين]:

فأما الكلام في قتال أصحاب الجمل فنقول: إن عليًا ﷺ كان هو المصيب في ذلك لأن إمامته قد كانت ثبتت على ما بينا فكان يجب لغيره الانقياد له والرجوع

---

(١) رواه الإمام أحمد في مسنده جـ ٢ ص ١٥٨ بلفظ آخر.
(٢) رواه البخاري في صحيحه جـ ٥ ص ٩ من حديث قتادة عن أنس بن مالك ورواه مسلم في صحيحه جـ١٥ ص ١٩١ من حديث أبي هريرة وذكره الهيثمي في مجمع الزوائد جـ ٩ ص ٥٥ من حديث بريدة.
(٣) ز ما بين القوسين سقط.
(٤) لوحة ٢٤١ ظ ط.
(٥) راجع موقعه الجمل بالتفصيل في تاريخ الكامل لابن الأثير جـ ٣ ص ١٠١ وقد كانت سنة ٣٦هـ.
(٦) راجع معركة صفين في الكامل لابن الأثير جـ ٣ ص ٣٩. وتاريخ أبي الفداء جـ ١ ص ١٧٥ وكانت سنة ٣٧هـ.

إلى طاعته، ومن أبى إلا الإصرار على المخالفة كان على الإمام أن يدعوه إلى الطاعة ويبين[١] له خطأ ما هو عليه من الرأي، وما يتولد من ذلك من الضرر بتفريق كلمة الحق وما فيه من شق عصا المسلمين، فإن لم يرجع عن ذلك كان له أن يقاتله حتى يفيء إلى أمر الله، فهو قاتلهم مصيبًا في قتالهم مقيمًا ما عليه من حق الله تعالى إذ لم يكن لأحد منازعته في ذلك لثبوت إمامته لما مر من الدلائل، وكذا هذا في قتال أهل صفين.

يحققه: المروى عن النبي عليه السلام أنه قال له: "**إنك تقاتل على التأويل كما[٢] تقاتل على التنزيل**"[٣] ثم كان قتاله عليه السلام على التنزيل وهو لمحق فيه، فكذا علي ﷺ في قتاله على التأويل يكون المحق في قتاله، وما[٤] يزعمون أن طلحة والزبير كانا مكرهين على البيعة فاسد لثبوت النقل أن بيعتهما كانت عن طوع، على أن خلافته قبل بيعتها كانت ثابتة، وما يروى أن طلحة أول من صفعت[٥] يده على يد علي ﷺ فالمراد منه أول يد صفعت يده من أيدي أهل المسجد أو ظن هذا الرأي الراوي أنها أول يد له، لأنه لم يكن حضر البيعة ممن سبق ذكره عند العشاء، وبيعة طلحة ﷺ كانت عند الغداة من غد يوم البيعة، وما روي أنهم قالوا: بايعناك على أن تقتل قتلة عثمان شيء فاسد، فإن قتلة عثمان كانوا بغاة، إذ الباغي من له منعة وتأويل، فيقاتل على تأويله الفاسد، ومنعة أولئك ظاهرة، وكانوا في قتله متأولين، إذ كانوا يستحلون ذلك بما نقموا منه من الأمور، والحكم

---

(١) لوحة ٥٠٨ ظ د.
(٢) لوحة ٣٦٥ و ز.
(٣) أخرجه أحمد في مسنده والحاكم في المستدرك بسند صحيح عن أبي سعيد الخدري ونصه: أن رسول الله ﷺ قال لعلي: "إنك تقاتل على تأويل القرآن كما قاتلت على تنزيله". وانظر تاريخ الخلفاء ص ١٧٣.
(٤) لوحة ١٩٩ ظ ب.
(٥) ز صنفت.

في الباغي أنه إذا انقاد لإمام أهل العدل لا يؤخذ بما سبق منه من[١] إتلاف أموال أهل العدل وسفك دمائهم وجرح أبدانهم، وإذا كان الأمر كذلك أنى يستقيم لهم هذا الشرط عليه، وعند بعض الفقهاء أنه كان يؤاخذ بذلك إلا أن الاشتراط على الإمام أن يفعل بأحد الاجتهادين لا محالة فاسد، وإذا كان كذلك لم يكن لأحد أن يطلب ذلك من علي ﷺ ولا كان واجبًا عليهم قتلهم، ولا دفعهم إلى طالب، على أن عند من يرى الباغي مؤاخذًا بذلك إنما يوجب على الإمام استيفاء ذلك منهم عند انكسار شوكتهم، وتفرق منعتهم، ووقوع الأمن له عن إثارة الفتنة، وإيقاع الناس في الهرج، وإعضال الداء، وتفاقم الأمر على[٢] المسلمين، ولم يكن شيء من هذه المعاني حاصلاً بل كانت الشوكة لهم باقية والقوة ظاهرية بادية، والمنعة على حالتها قائمة وعزائم القوم على الخروج على من طالبهم بدمه دائمة، وعند تحقق هذه الأسباب تقتضي السياسة الفاضلة[٣] والتدبير الصائب والنظر التام لعامة أهل الإسلام الإعراض عما فعلوا، والإعراض عن مطالبتهم بما استوجبوا، فكيف وليست عليهم تبعة ولا للإمام قِبَلهم – على أصح القولين وأقوى المذهبين – مطالبة؟!.

وبالوقوف على هذه الجملة ظهر صحة خلافة علي ﷺ، واندفاع اللائمة عنه في تركه التعرض لقتلة عثمان ﷺ.

فأما[٤] أمر طلحة والزبير فقد كان خطأ عندنا غير أنهما فعلا ما فعلا عن اجتهاد، وهما كانا من أهل الاجتهاد إذ[٥] ظاهر الدلائل[٦] يوجب القصاص على

---

(١) لوحة ٥٠٩ و د.
(٢) لوحة ٢٤٢ و ط.
(٣) لوحة ٣٦٥ ظ ز.
(٤) ز فلما.
(٥) ز سقط.
(٦) لوحة ٥٠٩ ظ د.

(قاتل العمد) [١] واستئصال شأفة من قصد سلطان الله تعالى بالتوهين ودم إمام المسلمين بالإراقة، فبينا الأمر على هذا الظاهر، فأما الوقوف على إلحاق التأويل - وإن كان يعد[٢] فاسدًا - فالصحيح في حقه إبطال المؤاخذة بما يؤشر به، فهو علم خفي قاربه علي رضي الله عنه وحُرِمَاه، ولكن لم يخرج فعلهما بذلك عن حد الاجتهاد فكانا مجتهدين أخطآ في اجتهادهما ثم لاح لهما الأمر بعد ذلك، فانحازا عن المركز، وندم الزبير على ذلك، وكذا طلحة، وكذا عائشة - رضي الله عنهما - ندمت على ذلك، وكانت تبكي حتى تبلل[٣] خمارها وكانت تقول: - **وددت لو كان لي عشرون ولدًا من رسول الله كلهم مثل عبد الرحمن بن عتاب بن أسيد وأنني ثكلتهم، ولم يكن مني ما كان يوم الجمل** - وروى طلحة قال لشاب من عسكر علي وهو - يجود بنفسه -: **امدد يدك أبايعك لأمير المؤمنين**- أراد - والله أعلم -: أن يموت وهو في بيعة إمام عادل.

على أن بعض متكلمي أهل الحديث كان يقول: كل ما كان منهم كان مبنيًا على الاجتهاد وكلٌ مصيب، فكان على رأي هذا كلهم مصيبون إذ كان من مذهبه أن كل مجتهد في فروع الدين مصيب، وعندنا وإن لم يكن كذلك، وكان علي هو المصيب دون غيرهم إلا أنهم لم يبلغوا[٤] في خطئهم مبلغ الفسق، ولهذا قال شيخنا أبو منصور الماتريدي - رحمه الله - الأصل أن التأويل لأهله يجعله[٥] لما يرى عنده أنه حق كالمأمور به فهو أعظم من العذر، وأبلغ في معنى الجهالة التي تسقط الكلفة من الجهالة بأصل الخلقة والنشوء أو[٦] بالخطأ الذي اعتراه والسهو[٧]، لأن

---

(١) ز فاصل العهد.
(٢) ب بالهامش وأثبتناهما مكانها.
(٣) جميع النسخ تبل وأحسب الأحسن ما أثبتنا.
(٤) ز ينقلوا.
(٥) لوحة ٥١٠ و د.
(٦) لوحة ٢٠٠ و ب.
(٧) لوحة ٣٦٦ و ز.

مع هذا النوع من الجهل عند نفسه[١] علمه طلب الكشف والاستعانة بمن يثق به والاجتهاد في التيقظ والتحفظ، وليس مع التأويل في علمه ورأيه أنه قد بقي عليه حق لم يَفِ به أو كان منه ما منعه عن حصول المقصود، فصار هذا لذلك أبلغ في العذر له وأعظم في معنى الجهالة لما معه بعض معاني الناسي عما يكون عليه من الحق في غيره، والله أعلم.

وقد[٢] روى أن عائشة – **رضي الله عنها وعن أبيها – لم تحارب عليًا ولا حاربها علي، وإنما قصدت عائشة الإصلاح** بين الطائفيتن فوقع[٣] الحرب بينهما، ثم أكرم علي عائشة وردها إلى المدينة مكرمة مصونة.

وروى أبو بكر الباقلاني أحد متكلمي أهل الحديث عن بعض الأجلة من أهل العلم: أن الواقعة بينهم كانت على غير عزيمة على الحرب بل كانت فجأةً وعلى سبيل دفع كل واحد من الفريقين عن أنفسهم، لظنه أن الفريق الآخر قد غدر به لأن الأمر كان قد انتظم بينهم وتم الصلح والتفرق على الرضا، فخاف قتلة عثمان من التمكن منهم والإحاطة بهم، فاجتمعوا وتشاوروا واختلفوا ثم اتفقت آراؤهم على أن يصيروا فريقين ويبدأوا بالحرب في المعسكرين، ويختلطوا[٤] ويصيح الفريق الذي في عسكر علي ﷺ غدر طلحة والزبير، ويصيح الفريق الثاني: غدر علي، فتم لهم ذلك[٥]، ونشبت الحرب، فكان كل فريق منهم دافعًا عن نفسه، وهذا صواب من الفريقين، قال أبو بكر الباقلاني: هذا هو الصحيح، وعلى هذا الرأي اندفعت اللائمة عن الفريقين، **ثم كيفما دارت القصة فنحن نعلم أن عليًا وطلحة والزبير كانوا من العشرة الذين بشروا بالجنة، وكذا عائشة كانت على ما كانت عليه من الدرجة**

---

(١) الضمير يعود إلى علي بن أبي طالب.
(٢) لوحة ٢٤٢ ظ ط.
(٣) الأصح التأنيث فوقعت.
(٤) ز سقط.
(٥) لوحة ٥١٠ ظ د.

الرفيعة، **فمن بسط لسانه فيهم بالطعن** فهو المطعون في دينه المحكوم عليه بالضلال والبدعة - عصمنا الله تعالى عن ذلك، وبالإحاطة بهذه الجملة نعرف خطأ عمرو بن عبيد وواصل بن عطاء في التوقف في أمرهم وقولهما: لا ندري من المصيب منهم ومن المخطئ[١]، وخطأ ضرار ومعمر وأبي الهذيل في[٢] قولهم: نعلم أن أحدهما مصيب والآخر مخطئ، ونتولى كلا الفريقين على الانفراد لما ثبت بالإجماع عدالتهم فلا تُزَال[٣] بالاختلاف، **وهذا مع ما فيه من الفساد للتوقف في أمر علي مع ظهور دلائل إصابته فساد جدًا إذ موالاة أحد الشخصين على الانفراد مع العلم أن أحدهما غير مستحق لذلك باطل، لما فيه من موالاة عدو الله عندهم بيقين.**

ثم نقول: ينبغي لكم على قياس قولكم أن أمرأتين إحداهما أحب لكم ولا تعرفونها بعينها أن تتزوجوا كل واحدة منهما على الانفراد، وكذا في قبر نبي وقبر كافر لا تعرفون كل واحد[٤] بعينه يلزمكم أن تقروا بنبوة كل واحد على الانفراد، وهو كفر، وظهرت به أيضًا جهالة بكر بن عبد ربه رئيس البكرية حيث زعم في علي وطلحة[٥] والزبير أنهم منافقون مشركون إلا أنهم من أهل الجنة لقول رسول الله عليه السلام في أهل بدر: **"لعل الله تعالى اطلع عليهم فقال: اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم"**[٦] ومن حكم بنفاق هؤلاء الأجلة وشركهم، ثم جعل المشرك مغفورًا له

---

(١) لا يقول البغدادي بأن عمرو بن عبيد وواصل بن عطاء قد توقفا وإنما يقول أن واصل زعم أن فرقة من الفريقين فسق لا بأعيانهم وأنه لا يعرف الفسقة منهما ولها رد شهادة كلا الفريقين مدعيًا أن أحدهما فاسق لا يعينه بينما قال عمرو بن عبيد برد شهادة الفريقين مثل قول واصل وزاد عليه بتفسيق الفرقتين المتقاتلتين يوم الجمل ولقد قال برأي واصل النظام ومعمر والجاحظ. ونحن نرى أن قول النسفي هوالأسلم في حقهم جميعًا - رضي الله عنهم. راجع الفرق بين الفرق للبغدادي ص ٩٩-١٠١.

(٢) لوحة ٣٦٦ ظ ز.

(٣) أي العدالة.

(٤) ب بالهامش وأثبتناها مكانها للسياق.

(٥) لوحة ٥١١ و د.

(٦) ذكره الحاكم في المستدرك جـ ٤ ص ٧٧. من حديث ابن عباس عن رسول الله ﷺ.

فلا شك لأحد من المسلمين في كفره - عصمنا الله.

وكذا الكلام في قتال أهل الشام بصفين على هذا: فإن عليًا ﷺ كان هو المحق المصيب والأمر فيه أظهر، فإن عليًا ﷺ كان ممن أدخله عمر ﷺ في أهل الشورى، وكان[١] ذلك من عمر شهادة أنه أحق بذلك ممن نازعه مع أن المنازعة حدثت بعد انعقاد إمامته وتقرر خلافته، وبيعة غيره وجدت بعد بيعته فلم تكن الثانية منعقدة، **ثم لا ارتياب لأحد له من العلم حظ في تفاوت ما بين علي ومعاوية - رضي الله عنهما - في الفضل والعلم والشجاعة والفناء والسابقة في الإسلام، وإذا كان الأمر كذلك، كان خطأ معاوية ظاهرًا إلا أنه فعل ما فعل أيضًا عن تأويل فلم[٢] يصر به فاسقًا على ما قررنا، ثم لا شك أن من حارب عليًا ﷺ من الصحابة ومن غيرهم على[٣] التأويل لم يصر به كافرًا ولا فاسقًا**؛ ولهذا قال علي - فهم إخواننا بغوا علينا- وقال لابن طلحة - أنا وأبوك من أهل هذه الآية: ﴿وَنَزَعۡنَا مَا فِي صُدُورِهِم مِّنۡ غِلٍّ إِخۡوَٰنًا عَلَىٰ سُرُرٖ مُّتَقَٰبِلِينَ ٤٧﴾[٤].

ثم اختلف متكلمو أهل السنة والجماعة[٥] في تسمية من خالف عليًا باغيًا، فمنهم من امتنع عن ذلك فلا يجوز إطلاق اسم الباغي على معاوية، ويقول: ليس ذا من أسماء من أخطأ في اجتهاده، ومنهم من يطلق ذلك الاسم ويستدل بقوله تعالى: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٱقۡتَتَلُواْ﴾[٦] الآية، ويقول النبي عليه السلام لعمار: "**تقتلك الفئة الباغية**"[٧] ويقول علي: - **إخواننا بغوا علينا - غير أنهم يمتنعون عن**

---

(١) لوحة ٢٤٣ و ط.
(٢) لوحة ٢٠٠ ظ ب.
(٣) لوحة ٣٦٧ و ز.
(٤) سورة الحجر -٥- الآية ٤٧.
(٥) لوحة ٥١١ ظ د.
(٦) سورة الحجرات - ٤٩- الآية ٩.
(٧) سبق التخريج الحديث الشريف ص ٥٤٩.

تسميتهم **فساقًا لما مر**، ولهذا ألحق أصحابنا - رحمهم الله - **تأويلهم الفاسد بالصيحح في حق إبطال المؤاخذة**، ولهذا قال أبو حنيفة ومحمد - رحمهم الله -: إن الباغي إذا قتل مورثه العادل لا يحرم من الميراث كما لو قتل العادل مورثه الباغي - ومن امتنع عن إطلاق اسم الباغي على هؤلاء يؤول قوله عليه السلام لعمار: "**تقتلك الفئة الباغية**". فيقول: معناه الطائفة الطالبة دم عثمان ﷺ، يقال: بغى إذا طلب، **ولا يلتفت إلى إطلاق الروافض اسم الظالم والفاسق وغير ذلك، لما أقمنا من الدلالة على انتفاء هذه السمات عنهم، وكيف يجوز إطلاق هذه الأسامي على من كان ساعيًا في تحقيق الحق وإبطال الباطل وطالبًا لما هو الواجب في ظاهر الشريعة من إيجاب القصاص غير ساع في الاستيلاء على الملك والترأس على الخلائق لينازع غيره ويزيل لسطانه إلى[1] نفسه، ولهذا امتنع طلحة والزبير عن تقلد الإمامة والدخول في الخلافة بعد مقتل عثمان ﷺ يأبى ذلك أشد الإباء إلى أن تبين له بمشورة أجلاء الصحابة وجه المصلحة في ذلك على ما مر[2] ذكره، وإذا كان الأمر كذلك لم تكن تسميتهم بالظالم والفاسق جائزة مع ما بينا من ذلك**، والله الموفق.

ثم نقول: لولا ما[3] ذكر أحوالهم من الوقوف على ما هو الواجب في معاملة الخوارج، ومن يبتلى بمحاربته من أهل البغي من الابتداء باستدعائهم ومناظرتهم وترك مبادأتهم[4]، والنبذ إليهم قبل نصب الحرب معهم، والامتناع عن محاربتهم إلى أن يبتدعوا، وترك[5] اتباع مدبرهم، وتدفيف[6] جريحهم، والتعرض لنسوتهم،

---

(١) لوحة ٥١٢ و د.
(٢) لوحة ٣٦٧ ظ ز.
(٣) ز سقط.
(٤) ط مبارزتهم.
(٥) لوحة ٢٤٣ ظ ط.
(٦) التدفيف هو إسراع قتل الجريح والإجهاز عليه.

وترك اغتنام أموالهم، وغير ذلك من الأحكام التي أخذها فقهاء الأمة عن معاملة علي ﷺ وسيرته فيهم حتى قال أبو حنيفة – قدس الله روحه –: "**لولا علي ﷺ لم نكن نعرف السيرة في الخوارج**" لكان الكف عن ذكر أحوالهم والإغضاء عما جرى بينهم ودفع أحوالهم جملةً عن القلوب والألسن أسلم في الدين وأوفق بما مَنَّ الله علينا في تأخير انتسابنا عن الوقف الذي فيه خوف الاشتراك فيما لا يحل في الدين، والميل إلى ما الحق في غيره، وأقرب إلى ما دل عليه رسول الله ﷺ بقوله: "**إذا ذكر أصحابي فأمسكوا**"[١] **وفي الخوض في**[٢] **أحوالهم مع إمساك اللسان انتشار القلوب لأن القلوب لا تمتنع عن فعلها وذلك أشد من الألسن**، إلا أن الحالة التي بيناها دعتنا إلى ذكر أحوالهم والإخبار عما جرى بينهم، فقام حفاظ الأمة بذكرها والمتكلمون بالكشف عن وجوه ذلك، صيانةً للقلوب عن اعتقاد ما لا يحل فيهم مع ما أكرمهم الله تعالى به من صحبة النبي ﷺ، ونصرة دينه، ونقل شريعته، وتبليغ وحيه، ثم إن فقهاء الأمة أخذوا ذلك عن معاملة علي ﷺ، ثم يجوز أن يكون ذلك قد عرف النبي عليه السلام غيره لكنهم لم يخرجوا إلى وقت علي، ورأوا بالذي فعله هو ﷺ كفاية إذ لم يغيروا عليه، وكان فعله ظاهرًا بحيث عرفه الكل، وبلغ مبلغًا لو ظهر منه منكر ليلزم التغيير، ويجوز أن يكون خصَّه النبي[٣] عليه السلام بتعليم الأحكام بما قد علم أنه يخص بالحاجة إلى ذلك، وفي[٤] قوله ﷺ: "**إنَّا نقاتل على التنزيل وأنت تقاتل على التأويل**"[٥] دليل أن جميع ما فعل فعل عن علم وعلى موافقة الشريعة، والله أعلم.

---

(١) ذكره الطبراني في الكبير عن ابن مسعود وذكره ابن عدي في الكامل عن ثوبان وابن عمر وهو حديث حسن ومجمع الزوائد ٧/٢٠٢ وإتحاف السادة المتقين ٢/ ٤٢.
(٢) لوحة ٥١٢ ظ د.
(٣) لوحة ٣٦٨ و ز.
(٤) لوحة ٢٠١ و ب.
(٥) خرج بلفظ آخر انظر ص ٩٣١هـ ٢.

ثم في جميع ما جرى من علي وأتباعه من المعاملة مع مخالفيهم والامتناع عن أن يعاملوهم معاملة الكفار أو المرتدين بل قال: إخواننا بغوا علينا - وقوله لابن طلحة - أنا وأبوك من أهل هذه الآية ﴿وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِم مِّنْ غِلٍّ﴾[(١)] دلالة بغض قول المعتزلة والخوارج[(٢)]، والله الموفق.

[عليٌّ رضي الله عنه وقضية التحكيم]:

وأما الكلام في التحكيم فذهب أصحابنا وجميع أهل السنة إلى أن عليًا رضي الله عنه كان مصيبًا في التحكيم، وزعمت الخوارج أنه كان مخطئًا فيه وقد كفر، إذ كان الواجب من أهل البغي هو المحاربة على ما قال الله تعالى: ﴿فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ﴾[(٣)] الآية، ولكن أصحابنا - رحمهم الله - قالوا: إن هذا قول من جهل حكمة الإمامة وعظم منزلتهما في أمر الدين والسياسة، فإن حكمة الإمامة إنما جلت ومنزلتها عظمت بما فيها من تألف الخلق واجتماع القلوب اللذين هما سبب الأمن والبقاء، وبهما الوفاء في كل مرتضى من الأفعال والأقوال، والبلوغ إلى كل مرتقى من الفضائل والآداب، وجعلت[(٤)] الحروب للتألف بُعْدٌ عن إصابته بسائر أسباب التألف من المحاجات وأنواع البر. ولذلك - والله أعلم - أخر (الله فرض الجهاد والقتال عن سائر أنواع الفرائض حتى ينتهي أسباب التأليف والتفريق لها ثم تظهر)[(٥)] المكابرات للعقول، والمعاندات للحق، وتزول منفعة المحاجة وأنواع البر واللطف، فوضع القتال ليكون التألف بذلك، ولذلك عظم الله مننه على الخلق بتأليف القلوب فقال: ﴿وَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ لَوْ أَنفَقْتَ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مَّا

---

(١) سورة الحجر -١٥- و د.
(٢) لوحة ٥١٣ و د.
(٣) سورة الحجرات -٤٩- الآية ٩.
(٤) لوحة ٢٤٤ و ط.
(٥) د ما بين القوسين بالهامش.

أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ ﴾[١] وقال: ﴿ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا ﴾[٢] الآية فإذا كان التأليف موجودًا بدون الحرب وإراقة الدماء، وتغلب على ذلك الطمع بما يعرفه من سآمة الفريقين، وما يظهر من آثار طلب الراحة[٣] منهم، والظفر بالأمن كانت الحكمة في الاشتغال[٤] به لتندفع معرة القتال وتتألف القلوب وتتحد الكلمة، فعلي ﷺ لما عاين آثار السآمة في القوم رجا أن يحصل تألف القلوب بالتحكيم، واشتغل به وهو الغاية من الحكمة والنهاية في الشفقة والمرحمة على الأمة على رجاء منه أن يصيب من أسندت إليه الحكومة الحق ويظفر بالثواب، فيكون في ذلك البلوغ إلى ما جعلت له الحروب على المسالمة والمصالحة اقتداء بما أمر الله تعالى من نصب الحكمين في الاختلاف بين الزوجين، وما نصب رسول الله ﷺ الحكمين في اختلاف وقع بينه وبين أهل مكة، وما جرى من الاصطلاح، فالأمة التي جاءت فيهم الشهادة عن الله تعالى بالآخرة وأمر الدين الذي عظم أمره التدبر والنظر، والإمامة التي المقصود منها التأليف والأمن أحق أن يعمل لها ذلك، ثم هؤلاء لما أقروا بالإمامة والخلافة وعلموا بالأسباب التي ظهرت لهم من نفسه[٥] مما صلح بها للخلافة، ثم لم تكن تغيرت تلك في نفسه ولا تبدلت، ثم كان التحكيم منه حكمًا حكم به بسبب الإمامة فيلزمهم بحق إمامته القبول منه وإن ضاق عليهم وجه معرفة عذره في ذلك، ثم العجب من غباوة الخوارج أنهم خطأوه في التحكيم، ولو أنهم جعلوا ذلك حجة لهم عليه فيما كان[٦] من قبل، إذ كيف لم يبدأ بالمصالحة ثم كان يرجع إلى الحروب كان أقرب من أن جعلوا الأمر الأول من الحروب دلالة على

---

(١) سورة الأنفال -٨- الآية ٦٣.
(٢) سورة آل عمران -٣- الآية ١٠٣.
(٣) لوحة ٥١٣ ظ د.
(٤) لوحة ٣٦٨ ظ ز.
(٥) الضمير يعود إلى علي بن أبي طالب.
(٦) لوحة ٥١٤ و د.

خطئه في الثاني، وهذه جهالة فاحشة، وتعلقهم بقوله تعالى: ﴿فَقَٰتِلُوا۟ ٱلَّتِى تَبْغِى﴾[(١)] غير مستقيم، لأنه ذكر بعد قوله: ﴿فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا﴾[(٢)] ونحن كذا نقول: إن الاشتغال ينبغي أن يكون أولاً بالدعاء إلى الصلح، ثم بعد وقوع اليأس عن الصلح يرجع إلى القتال ليحصل المقصود بذلك وهو تألف القلوب واجتماع الكلمة، والله الموفق.

[مناقشة الخوارج في قولهم في التحكيم]:

ويقال للخوارج: إذا اشتغلتم بمناظرة ابن عباس ثم بعد ذلك بمناظرة علي - رضي الله عنهما - ودعوتهما إلى ما اعتقدتم، وتركتم قتاله في تلك المدة رجاء أن يعود إلى رأيكم أكفرتم بذلك أم لا؟ فإن قالوا: نعم - فقد[(٣)] أقروا على أنفسهم بالكفر، وإن قالوا: لا. قيل: أفكنتم في ذلك مخطئين أم مصيبين؟ فإن قالوا: كنا مخطئين. فقد أقروا على أنفسهم بالخطأ وهو كفر عندهم، وإن قالوا: كنا مصيبين[(٤)]. قيل: ولم كنتم كذلك وقد تركتم قتاله مدة مناظرتكم إياه[(٥)] وهو كافر فكذلك علي لا يصير كافرًا بتركه مقاتلة أولئك؟ فإن قالوا: إنا تركنا قتالنا رجاء حصول المقصود وهو رجوعه إلى الحق بدون الحاجة إلى المقاتلة. قيل: فكذا علي رضي الله عنه اشتغل بالتحكيم لهذا، وحكي أن عليًا احتج عليهم بهذا بعينه، فكان ذلك سبب رجوع كثير منهم[(٦)] عن[(٧)] ضلالته. ما يحكون أن عليًا شك في نفسه حيث لم يصفها بإمرة المؤمنين وأجابهم وقت التحكيم إلى أن لا يكتب على أمير المؤمنين. كلام فاسد، فإنه لم يشك في ذلك بل أراد بذلك حسم الشغب، وقد فعل رسول الله

---

(١) سورة الحجرات -٤٩- الآية ٩.
(٢) سورة الحجرات -٤٩- الآية ٩.
(٣) لوحة ٢٠١ ظ ب.
(٤) لوحة ٢٤٤ ظ ط.
(٥) لوحة ٣٦٩ و ز.
(٦) ز منكم.
(٧) لوحة ٥١٤ ظ د.

عليه السلام مثل ذلك لما كتبت الموادعة بينه وبين سهيل بن عمرو[١] فامتنع سهيل عن ذلك، وقال: لو أقررنا بأنك رسول الله ما قاتلناك، ولم يكن رسول الله عليه السلام شاكًا في رسالة نفسه بل فعل قطعًا للشغب، وفي رسول الله عليه السلام أسوة حسنة، وهذا الطعن عائد على رسول الله عليه السلام وهو كفر، والله الموفق.

ثم اعلموا أن من أصول مذهب السنة والجماعة كف اللسان عن الوقيعة في الصحابة، وحمل أمرهم على ما يوجب دفع الطعن والقدح عنهم؛ إذ هم الذين بذلوا أنفسهم وأموالهم، وودعوا الدعة والراحة، وتحملوا المشاق العظيمة في نصرة دين الله تعالى، وهم نقلة الدين إلى من بعدهم، وهم المكرمون بصحبة خير البشر ونصرته وإيوائه ووقايته بأنفسهم والجود بمُهَجِهم دونه، ولهذا جعل أبو حنيفة - رحمه الله - من شرائط السنة أن لا يحرم نبيذ الجر لما أن في تحريمه تفسيق كبار الصحابة - رضي الله عنهم - لما ثبت بطريق لا شبهة فيه شربهم نبيذ الجر، ولو كان محرمًا لأوجب لك فسقهم، فكان القول بحرمته موجبًا تفسيقهم، والقول بتفسيقهم بدعة وخروج عن شرائط مذهب[٢] أهل السنة والجماعة، فإن قالوا: إنكم تزعمون أن الوقيعة في الصحابة غير جائزة، ومن طعن فيهم واشتغل بالوقيعة فيهم فهو رافضي، والصحابة - رضي الله عنهم - طعن البعض على[٣] البعض بل قصد البعض إراقة دم البعض فصار بعضهم فاسقًا بذلك على زعمكم، فصرتم بمنعكم عن الطعن فيهم طاعنين فيهم وهو رفض عندكم فصرتم على زعمكم رافضة.

قلنا لهم: ما ذكرتم من طعن البعض في البعض فلم يكن إلا قدر نسبتهم إلى الخطأ فيما ذهبوا إليه بتأويلهم، وما روي أن البعض منهم فسق البعض بل أكثر ما

---

(١) أحد سادات قريش في الجاهلية وخطيبها أسر يوم بدر وأسلم في فتح مكة وهوالذي تولى أمر الصلح بالحديبية. توفي سنة ١٨هـ. راجع: الإصابة لابن حجر ج ٣ ص ١٤٦ وتاريخ أبي الفداء ج ١ ص ١٣٩.

(٢) لوحة ٥١٥ و د.

(٣) لوحة ٣٦٩ ظ ز.

روي أن عليًا قال فيهم: - **إخواننا بغوا علينا** - وكيف تفسقون وقد مر أنهم صاروا إلى ما صاروا مجتهدين، ثم الأصل في الاجتهاد أن كل أمر يحتمل العفو عنه والإباحة فيه، فمن أخطأ الحق في ذلك بالتأويل والاجتهاد فهو معذور، إذ بذل مجهوده وأنعم نظره[١] فيما طمع أن يظفر فيه بالحق، وكذا ذكره الشيخ أبو منصور الماتريدي - رحمه الله - وكل خلاف كان بين الصحابة - رضي الله عنهم - كان من هذا القبيل إذ كان الله تعالى صان صحابة رسول الله عن اختلاف يوجب التضليل والتفسيق بفضله ورحمته، والقتال كان ليرتفع بالتباين[٢] ويعودوا إلى الألفة بعدما وقع بينهم من أسباب التضاغن عند انقطاع الطمع والرجاء عن العود إلى ذلك إلا بالقتال على ما قررنا، والله المحمود.

[خشن القول قُصِدَ به التعزير]:

ولو ثبت[٣] من البعض أنه واجه[٤] غيره بخشن من القول فذلك على وجه التعزير له على قلة تأمله فيما يجتهد كما قال عمر ﷺ لعبادة في أمر المثلث: يا أحمق، **وللإمام إقامة التعزير بما يرى من المصلحة به، فأما اليوم فلا معنى لبسط اللسان فيهم إلا التهاون بنقلة الدين وناصريه**، وإظهار ما أضمر الطاعن عن الحقد عليهم بسبب إظهارهم الدين الحق وقيامهم بنصرته وسعيهم في تمحيق الكفر والباطل، وقطع دابر أهله[٥]؛ فصار بالطعن فيهم[٦] مطعونًا في دينه، وبالله العصمة.

٦- [الكلام في أن أبا بكر أفضل الصحابة]:

أجمع[٧] أهل السنة والجماعة على أن أفضل هذه الأمة بعد نبيها ﷺ أبو بكر الصديق ﷺ، فأما الروافض بأجمعهم فإنهم يزعمون أن أفضل الأمة علي ﷺ،

(١) ب بالهامش وأثبتناها مكانها.
(٢) لوحة ٢٤٥ و ط. بالتيأس.
(٣) ز ولقد.
(٤) لوحة ٥١٥ ظ د.
(٥) لوحة ٢٠٢ و ب.
(٦) ز عليهم.
(٧) روحه ٣٧٠ و ز.

فأما الإمامية[١] فأكثرهم على أن من سوى علي وابنيه وفاطمة ونفر يسير من الصحابة ارتدوا بعد وفاة النبي عليه السلام، وكذا الجارودية[٢] من الزيدية يكفرون أبا بكر ﷺ، فأما الجريرية[٣] من الزيدية وهم أصحاب سليمان بن جرير أحد رؤساء الزيدية، فإنهم يثبتون إمامة أبي بكر وعمر - رضي الله عنهما - (ويكفرون الجارودية[٤] منهم في إكفارهم أبا بكر وعمر) [٥] وكذا اليعقوبية[٦] من الزيدية يتولون أبا بكر وعمر غير أنهم لا يتبرءون ممن يتبرأ من أبي بكر وعمر غير أن الجريرية واليعقوبية مع هذا يفضلون عليًا على جميع الصحابة، وإلى هذا يذهب أكثر متأخري المعتزلة[٧]، ونص الكعبي على اختياره هذا المذهب في كتابه المسمى بعيون المسائل، وأما الجبائي من جملة رؤساء المعتزلة فإنه كان يتوقف في ذلك وكان يقول: إن صح خبر الطير فعلي أفضل.

[الأدلة على أفضلية الصديق ﷺ]:

﴿إِلَّا تَنصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ ٱللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا ثَانِيَ ٱثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي ٱلْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِۦ لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا فَأَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُۥ عَلَيْهِ﴾[٨] في الآية نص أنه صاحب رسول الله عليه السلام، وأن الله نصره كما نصر نبيه حيث قال "**إن الله معنا**" أي بالنصر، ثم الهاء في قوله: "**فأنزل الله سكينته عليه**" عائدة إلى

(١) راجع تكفيرهم للصحابة في الفرق بين الفرق للبغدادي ص ٣٨-٣٩.
(٢) راجع تكفيرهم للصحابة في الفرق بين الفرق ص ٢٢-٢٣.
(٣) راجع قولهم في الفرق بين الفرق ص ٢٣.
(٤) لوحة ٥١٦ و د.
(٥) ط، ز ما بين القوسين سقط.
(٦) يتولون أبا بكر وعمر ولا يتبرءون ممن برئ منهما وينكرون رجعة الأموات وهدم أصحاب رجل يدعى يعقوب. راجع مقالات الإسلاميين للأشعري ج ١ ص ١٤٥. وراجع: قولهم بالتفصيل في الفرق بين الفرق للبغدادي ص ٢٤-٢٥.
(٧) من هؤلاء واصل بن عطاء وأبي عبد الله البصري والقاضي عبد الجبار الرازي ويذهب الأخير إلى أن أفضل الناس بعد الرسول علي ثم الحسن ثم الحسين. راجع شرح الأصول الخمسة لعبد الجبار ص ٧٦٧.
(٨) سورة التوبة -٩- الآية ٤٠.

بالنصر، ثم الهاء في قوله: "**فأنزل الله سكينته عليه**" عائدة إلى المذكور بقوله: "**إذ يقول لصاحبه**" والصاحب كان أبو بكر فكانت السكينة من الله تعالى نازلة عليه، إذ هو الذي كان يحزن، وإنزال السكينة تكون على من كانت السكينة زائلة عنه لا على من كانت سكينته قائمة.

وفي الآية أنه ثاني النبي عليه السلام في الغار، وهو المختار لصحبته، ومثل هذه الخاصيات لم تثبت لأحد من الصحابة وإن جل قدره وعظمت منزلته ثم إنه ﷺ[1] كان[2] أول الرجال[3] الأحرار إسلامًا بلا خلاف بين الأمة، فإن الناس وإن اختلفوا في ذلك فقال بعضهم: زيد بن حارثة وكان أول الناس إسلامًا، ومنهم من قال: كانت خديجة بنت خويلد، ومنهم من قال: بل كان علي أول الناس إسلامًا، ومنهم من قال: كان أبو بكر الصديق أول الناس إسلامًا وعليه الأكثر، وقد قدم حسان بن ثابت ﷺ إسلام أبي بكر في شعره وأنشده على رؤوس الأشهاد منهم المهاجرون الأولون ولم ينكر عليه أحد فقال:

إذا تذكرت شجوا من أخي ثقة ... فاذكر أخاك أبا بكر بما فعلا

خير البرية أتقاها وأعدلها ... بعد النبي وأوفاها بما حملا

الصادق الثاني المحمود سيرته ... وأول الناس منهم صدق الرسلا

وعلى قضية هذا قال أهل العلم: **إن من صدق محمدًا عليه السلام بالرسالة ينال أبو بكر** ﷺ **مثل ثوابه، لأن النبي عليه السلام قال:** "**من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة**"[4] وأبو بكر ﷺ هو الذي سن السنة

---

(١) لوحة ٥١٦ ظ د.
(٢) لوحة ٢٤٥ ظ ط.
(٣) لوحة ٣٧٠ ظ ز.
(٤) رواه مسلم في صحيحه جـ ١٦ ص ٢٢٦ من حديث جرير بن عبد الله عن رسول الله ﷺ قال: من سن في الإسلام سنة حسنة فعمل بها بعده كتب له مثل أجر من عمل بها ولا ينقص من أجورهم شيء، ومن سن في الإسلام سنة سيئة فعمل بها بعده كتب عليه مثل وزر من عمل بها ولا ينقص من أوزارهم شيء.

الحسنة، وهو تصديق رسول الله عليه السلام فيكون له مثل أجر من آمن به إلى يوم القيامة، وعن هذا قالوا: إن عمر ﷺ مع جلال قدره وكثرة مناقبه ومحله الشريف في الإسلام، كان حسنة من حسنات أبي بكر الصديق - رضي الله عنهما - ثم من تورع منهم فقال: أول من آمن بالنبي من النساء خديجة، ومن[١] الصبيان علي ومن[٢] العبيد زيد بن حارثة، ومن الرجال الأحرار أبو بكر الصديق - رضي الله عنهم أجمعين - ثم كيفما كان فهو المقتدى لغيره في الإسلام إذ الناس لا يقتدرون (بالإناث والصبيان والعبيد إنما يقتدرون)[٣] بمن تمت مناقبة، واشتهر بوفور العقل وكمال العلم وأصالة الرأي، ولهذا لم يقتد أحد بمن سوى أبي بكر ﷺ في ذلك بل اقتدوا به حتى آمن يوم إسلامه أو غده: عثمان[٤] بن عفان، والزبير بن العوام، وطلحة بن عبيد الله، وعبد الرحمن بن عوف، وسعد بن أبي وقاص - رضي الله عنهم - فجاء بهم إلى رسول الله ﷺ فعرض عليهم الإسلام، وقرأ عليهم القرآن فآمنوا به وصدقوا برسالته، وقيل: لما أسلم أبو بكر وانصرف من عند رسول الله راح عليه بعثمان بن عفان ولطلحة بن عبيد الله والزبير بن العوام وسعد بن أبي وقاص، ثم جاء الغد بعثمان بن مظعون[٥] وبأبي عبيدة بن الجراح، وعبد الرحمن بن عوف[٦]، وبأبي سلمى بن الأسد[٧] والأرقم بن أبي الأرقم[٨] - رضي

---

(١) لوحة ٥١٧ و د.
(٢) لوحة ٢٠٢ ظ ب.
(٣) ز ما بين القوسين سقط.
(٤) لوحة ٣٧١ و ز.
(٥) أسلم قبل دخول الرسول دار الأرقم وهاجر إلى الحبشة الهجرتين وحرم الخمر في الجاهلية وهو أول من قبر بالبقيع. راجع: صفة الصفوة جـ ١ ص ١٧٨ والإصابة جـ ٤ ص ٢٢٥.
(٦) هو أحد العشرة المبشرين بالجنة توفي سنة ٣٢هـ راجع صفة الصفوة جـ ١ ص ١٣٥.
(٧) عبد الله بن عبد الأسد بن هلال توفي سنة ٣هـ أسلم قبل دخول الرسول دار الأرقم وهاجر الهجرتين إلى الحبشة ومعه امرأته أم سلمة. راجع: الإصابة لابن حجر جـ ٤ ص ٩٥.
(٨) كان اسمه عبد مناف بن أسد وكان من السابقين الأولين في الإسلام وداره على الصفا وهي التي كان يجلس فيها الرسول ﷺ في بداية الإسلام. راجع صفة الصفوة لابن الجوزي جـ ١ ص٢٦.

الله عنهم - إلى رسول الله عليه السلام (فأسلموا ثم إنه في جميع المدة التي أقام رسول الله عليه السلام بمكة بعد المبعث إلى وقت الهجرة وهي ثلاث عشرة سنة كان يعاون النبي عليه السلام) [١] بماله حتى قال عليه الصلاة والسلام: "**ما نفعني مالٌ ما نفعني مالُ أبي بكر**")[٢] حتى ذكر أنه استعان ببعض ماله فبذل جميع ما كان يملكه فقيل: ما تركت لأولادك قال: الله، ونجى[٣] رضي الله عنه بماله المعذبين من أيدي الأعداء وبنفسه، وكان في أيام المواسم يطوف مع النبي عليه السلام على[٤] من حج من أشراف القبائل، وكان يذكر محاسن الإسلام بين أيديهم، ويرغبهم في الإسلام ويدعوهم إليه، وعلي رضي الله عنه إذ ذاك صغير لا يؤبه لقوله ولا يقتدى به ولا مال ينفق في نصرة الدين، ثم كان أبو بكر في الجاهلية من أهل الرأي والتدبير كبير، الشأن، ولعظم مرتبته في ذلك تبعه من ذكرنا من أكابر الناس وعظماء قريش فأسلموا ببركة سعيه ثم إنه تحمل مدة مقامهم بمكة ما تحمل من أنواع المشاق والشدائد ودروب المكاره والمتاعب، فما فترت في تقوية الدين عزيمته ولا لانت عريكته، ولا اعتراه في أثناء ذلك مع طول مقاساته الشدائد سآمة، ولا أدركته على كثرة الأذى من طبقات العدى ندامة بل ازداد في نصرة الدين كل يوم، وتقوية الرسول وإظهار شعار الملة الحنيفية مضاء في الذب عن رسول رب العزة ومن آمن به واتبعه ممن لا عشيرة[٥] له فيستظهر بها ولا رهط يعتصم به كفاية وغناء، ولم يكن يمس من تلك الشدائد عليًا رضي الله عنه شيء لصغر سنه ووقوع الأمن للأعداء من أن يكون بسعيه للدين انتشار، ويحصل بدعوته للملة أعوان وأنصار، ولسوابقه البادية

---

(١) ز ما بين القوسين سقط.
(٢) ذكره الشيخ منصور ناصف في كتاب التاج جـ ٣ ص ١٢٦ من حديث أبي هريرة عن رسول الله ﷺ.
(٣) لوحة ٥١٧ ظ د.
(٤) لوحة ٢٤٦ و ط.
(٥) لوحة ٣٧١ ظ ز.

غررها وحجولها ومقاماته الشريفة[١] التي تبخر في ميادين النفار على ما لغيره من المآثر والمفاخر تتعقبه رسومها وإغارة نجومها وذيولها وقعت لرسول الله عليه السلام به الثقة حتى اختصه لهجرته، واختاره لصحبته، وأمره بمعونته بما تحويه يده في سفرته، ثم هو ﷺ أولهم في البيعتين وأحرصهم عليهما، ثم إن الله تعالى ﴿ لَقَدْ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ ٱلشَّجَرَةِ ﴾[٢] فكان له فيهما مثل ثواب من وجدنا منه، ثم كان طول عمر النبي عليه السلام عن يمينه في مجلسه، وكان عند النوائب مستشاره، وفي المهمات وزيره حتى كان يوم بدر مع رسول الله عليه السلام في العريش فانصرف أعرابي عن المصاف فقال: اشتجر الحرب بأصحاب رسول الله ﷺ فاخرج يا أبا بكر فقال رسول الله ﷺ: "**إن الله جعل أبا بكر لنبيه أنيسًا وجليسًا ووزيرًا**"[٣] فانصرف[٤] الأعرابي يقول: بخٍ بخٍ يا ابن أبي قحافة، ثم إنه ﷺ كان أعظم الناس في عيون الصحابة وأجلهم في قلوبهم ولهذا قال أبو عبيدة لعمر – رضي الله عنهما – حين قال له عمر: – ابسط يدك أبايعك–: أتقول هذا وأبو بكر حاضر والله ما لك في الإسلام فَهَةٌ إلا هذا – فرآه أولى الجماعة بالإمامة، ثم لو لم يكن من دلائل فضيلته وتقدمه على كافة الصحابة إلا ما حصل من تألف القلوب ولم الشعث واجتماع[٥] الكلمة بعد وفاة رسول الله عليه السلام مع استيلاء الوجل والخوف على الصحابة لكان ذلك دليلاً[٦] كافيًا، وكذا ذلك من أدل الدلائل

---

(١) لوحة ٥١٨ و د.
(٢) سورة الفتوح -٤٨- الآية ١٨.
(٣) رواه البخاري في صحيحه ج ٥ ص٤ بلفظ آخر من طريق ابن عباس عن النبي ﷺ أنه قال: لو كنت متخذًا من أمتي خليلاً لاتخذت أبا بكر ولكن أخي وصاحبي. رواه الإمام أحمد في مسنده ج٤ ص ١٤٣.
(٤) لوحة ٢٠٣ و ب.
(٥) لوحة ٥١٨ ظ ز.
(٦) لوحة ٣٧٢ و ز.

على قوة عقله، وإصابة تدبيره، ورباطة جأشه، وغاية شجاعته، وقلة مبالاته بلومة اللائمين، فإن الصحابة - رضي الله عنهم - كانوا[١] لما حزبهم الأمر العظيم والخطب الهائل الجليل بوفاة رسول الله ﷺ تحيروا في ذلك، حتى كان منهم من أنكر موته كراهة شق عصا المسلمين وتفرق كلمتهم، ومنهم من ادعى حياته عليه السلام لما ظن أنه لا يموت إذ هو خاتم الأنبياء، فهو عند ذلك ثبت قلبه ولم يتحير في أمره، وما ذهل عن رأيه عند نزول الخطب الذي لمثله يكترث ولدى حلوله ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ ۝٣٠﴾[٢] ثم أنفذ جيش أسامة[٣] رضي الله عنه على خوف المسلمين التفرق والانقلاب وقال: - لا أحل لواء عقده رسول الله ﷺ - ثم إنه فعل ما فعل بأهل الردة وبمانعي الزكاة فهدى الله تعالى ببركة سعيه العرب بعدما نكصوا عن الدين على أعقابهم وارتدوا (على أدبارهم)[٤]، والله الموفق.

وكذا تفويض النبي عليه الصلاة والسلام أمر الصلاة إليه مع قوله عليه السلام: "**يؤمكم أقرؤكم لكتاب الله تعالى**"[٥] الحديث، دل أنه كان أفضلهم، ولهذا قال له[٦] علي لما قال: - أقيلوني- (فقام علي)[٧] فقال: لا نقيلك ولا نستقيلك قدمك رسول الله ﷺ لا نؤخرك رضيك لديننا فرضيناك لدنيانا- وكذا لما قال أبو سفيان لعلي حين بويع أبو بكر:- ما بال هذا الأمر في أذل قبيلة من قريش، لو شئت

---

(١) لوحة ٢٤٦ ظ ط.
(٢) سورة الزمر -٣٩- الآية ٣٠.
(٣) يقال له: حب رسول الله وأمه أم أيمن حاضنة الرسول استعمله الرسول عليه السلام على الجيش وهو ابن ثمان عشرة سنة. راجع صفوة الصفوة لابن الجوزي ج ١ ص ٢١٠.
(٤) ز ما بين القوسين سقط.
(٥) رواه مسلم في صحيحه جـ ٥ ص ١٧٢ فمن حديث أبي مسعود الأنصاري أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله فإن كانوا في القراءة سواء فأعلمهم بالسنة... إلخ.
(٦) لوحة ٥١٩ و د.
(٧) ب ما بين القوسين بالهامش وأثبتناه مكانه.

ملأتها عليهم خيلاً ورجالاً- قال له علي: طال ما عاديت الإسلام وأهله أنا وجدتها أبا بكر لها أهلاً – فهذه الدلائل تدل على كونه أفضل الصحابة، والله الموفق.

[أدلة الروافض على أفضلية علي والرد عليهم]:

ثم عهدة ما تعلق الروافض به من تفضيل علي على غيره من الصحابة ما روى أن النبي عليه السلام قال: "اللهم ائتني بأحب خلقك إليك يأكل معي[١] من هذا الطير"[٢] فجاءه علي ﷺ، فدل أنه أحب خلق الله إليه، وأحبهم إليه أفضلهم، وكذا يحتجون بالمروي أنه عليه الصلاة والسلام (أخوه، وكذا يقولون: إنه كان أعلم الصحابة بدليل قوله عليه السلام)[٣] "**أنا مدينة العلم وعلى بابها**"[٤] وبدليل قوله عليه السلام: "**أقضاكم علي**"[٥] وكونه أشجع الناس لا ريب فيه، وكذا يتعلقون بكثرة جهاده وقتله أعداء الله تعالى ولم يدانه في ذلك أحد من الصحابة، وكذا يقولون: إنه لم يشرك بالله طرفة عين بخلاف غيره.

والجواب عن تعلقهم بخبر الطير أن هذه الرواية منحولة، والصحيح من الروايات أنه عليه الصلاة والسلام قال: "**ائتني بأحب خلقك إلي**"[٦] هكذا حدثنا الشيخ أبو بكر محمد بن نصر الجميلي[٧] بإسناد صحيح، ثم هو معارض بما هو أشهر منه عند النقلة وهو ما روى عن النبي ﷺ أنه قيل له: "**من أحب الناس إليك قال: عائشة. قيل: من الرجال، قال: أبو هاشم**"[٨] هو ما دل معناه بأحب خلقك إليَّ أن

---

(١) لوحة ٣٧٢ ظ ز.
(٢) لم نهتد لتخريج هذا الحديث الشريف.
(٣) ز ما بين القوسين سقط.
(٤) رواه الحاكم في المستدرك ج ٣ ص ١٢٦ من حديث عبد الله بن عباس وتكملة الحديث – فمن أراد المدينة فليأت الباب- وقال الحاكم: حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه.
(٥) سبق القول بأنني لم أهتد إلى تخريج هذا الحديث الشريف.
(٦) لم نهتد إلى ترجمة له.
(٧) لوحة ٤١٩ ظ د.
(٨) ذكره البخاري في صحيحه ج ٥ ص ٥ من حديث عمرو بن العاس وذكره مسلم في صحيحه ج ١٥ ص١٥٣ من حديث عمرو بن العاص.

يأكل معي، وكذا هو تأويل ما رووا أي بأحب خلقك إليك أن يأكل معي، ولعله كان أحب الخلق أن يأكل مع النبي لمساس حاجته في تلك الحالة، على أنه كان أحب خلقه إليه بعد من تقدمه من الخلفاء الراشدين فكان المراد منه الخصوص عرف ذلك بما تقدم من الدلائل، ومثل هذا جائز قال الله تعالى: ﴿ ۞ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحًا وَءَالَ إِبْرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمْرَٰنَ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٣٣﴾ ﴾[١] ولم يكن هؤلاء مصطفين على نبينا محمد ﷺ فكانت[٢] الآية[٣] مخصوصة، وكان معناه: على عالمي زمانهم فكذا هذا، ودلائل الخصوص ما سبق وأحاديث كثيرة منها ما حدثنا القاضي الإمام أبو منصور بن أحمد العراقي قال: أخبرنا الشيخ الإمام أبو بكر محمد بن محمد النجار الخطيب بسمرقند قال: أخبرنا أبو الحسن علي بن محمد السمرقندي قال: أخبرنا أبو بكر محمد أبو الفضل المفسر قال: أخبرنا[٤] أبو جعفر محمد بن الفضل بن أنيف العدل الرضي قال: أخبرنا أحمد بن الليث بن الخليل الوراق قال: حدثنا[٥] النضر بن إبراهيم[٦] التيمي قال: حدثنا محمد بن موسى الأنصاري قاضي المدينة، وعبد الجبار بن سعد عن محمد بن عبد الملك بن محمد بن عبد الرحمن بن أسعد بن زرارة عن[٧] أبيه عن جده قال: رأيت رسول الله ﷺ يخطب فالتفت يمينًا وشمالاً فلم ير أبا بكر فقال رسول الله عليه السلام: "**أبو بكر، أبو بكر، أما إن روح القدس جبريل عليه السلام أخبرني آنفًا أن خير أمتك بعدك أبو بكر**"[٨].

---

(١) سورة آل عمران -٣- الآية ٣٣.
(٢) لوحة ٢٠٣ ظ ب.
(٣) لوحة ٢٤٧ و ط.
(٤) د أخ.
(٥) د - ح.
(٦) لوحة ٣٧٣ و ز.
(٧) لوحة ٥٢٠ و د.
(٨) رواه الحافظ والهيثمي في مجمع الزوائد ج ٩ ص ٤٤ من حديث أسعد بن زرارة عن رسول الله ﷺ.

ومنها الحديث المشهور أن عليه الصلاة والسلام قال: "**فما فضلكم أبو بكر بصوم ولا صلاة، ولكن فضلكم بشيء وقر في قلبه**"[١] فبين عليه السلام أنه أفضلهم، وذلك يوجبا أن يكون أفضل الصحابة - رضي الله عنهم - ومنها ما روى أنه قال: "**أبو بكر وعمر سيدا كهول أهل الجنة**"[٢] ولا شك أن عثمان وعليًا كانا كهلين في الدنيا فقد فضلهما على سائر الكهول في الدنيا، وإنما أراد كهول الدنيا لا كهول الآخرة والجنة، إذ لا كهول، فيها ثم الحسن والحسين سيدا شباب أهل الجنة، والكهول في الجملة أفضل من الشباب، فكان أبو بكر وعمر - رضي الله عنهما - سيدي الكهول والشباب، ومنها أنه عليه السلام لما خرج من الغار قال: "**أبشر يا أبا بكر فإن الله تعالى يتجلى للخلق عامة ويتجلى لك خاصة**"[٣] وهذه فضيلة لا يماثلها فضيلة، ومن اختص بها لا ينكر فضله، ومنها ما قال عليه السلام لأبي الدرداء لما كان يمشي أمام أبي بكر: "**أتمشى أمام من هو خير منك. ما طلعت شمس ولا غربت على أحد أفضل من أبي بكر الصديق في الأولين والآخرين إلا النبيين والمرسلين**"[٤] في أخبار كثيرة لا وجه لذكرها، وأما تعلقهم بالمؤاخاة، فنقول: إن أبا بكر ثبت له مثله وفيه[٥] زيادة فضيلة له فإنه روي عنه عليه السلام أنه قال: "**لو كنت متخذًا خليلاً لاتخذت أبا بكر خليلاً ولكنه أخي وصاحبي ووزيري**"[٦] ففيه

---

(١) أورده الحافظ العراقي في المغني عن حمل الأسفار ك العلم باب في العلم المحمود والمذموم ٢٣ ح ٧٣ وقال الحكيم الترمذي في نوادر الأصول من قول بكر بن عبد الله المزني ط دار طبرية. وذكره السخاوي في المقاصد الحسنة ص ٣٦٩ ح ٩٧٠ وأورده الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة ٣٧٨/٢.

(٢) رواه الإمام أحمد في مسنده جـ ٢ ص ٦٠٣ عن علي ﷺ قال: كنت عند النبي ﷺ فأقبل أبو بكر وعمر فقال: يا علي هذان سيدا كهول أهل الجنة وشبابها بعد النبيين والمرسلين. وذكره الهيثمي في مجمع الزوائد جـ ٩ ص ٥٣ عن جابر بن عبد الله وعن بن عمر.

(٣) رواه الحاكم في المستدرك جـ ٣ ص ٧٨ من حديث جابر بن عبد الله عن رسول الله ﷺ.

(٤) رواه الحافظ الهيثمي في مجمع الزوائد جـ ٩ ص ٤٤ من حديث أبي الدرداء عن رسول الله ﷺ.

(٥) لوحة ٥٢٠ ظ ط.

(٦) رواه البخاري في صحيحه جـ ٥ ص ٤ من حديث ابن عباس عن رسول الله. ورواه الإمام أحمد في مسنده جـ ٤ ص ١٤٣.

إثبات الأخوة وإثبات المصاحبة والوزارة، والأخوة قد تنفصل عنهما، ثم[١] كونه صاحبا ووزيرًا يدلان على قرب المنزلة، والأخوة قد لا تدل ألا ترى أن الله تعالى قد أثبت الأخوة بين الرسل وبين قومهم الكفار بقولهم تعالى: ﴿ إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ نُوحٌ ﴾[٢] وكذا في هود وصالح ولوط عليهم السلام، والوزارة والمصاحبة قَطُّ لا تنبئان إلا عن القرب والاختصاص، وروى أيضًا في عثمان أنه عليه السلام قال: "**عثمان أخي ورفيقي في الجنة**"[٣] وهو أدون[٤] درجة من أبي بكر - رضي الله عنهما - بإجماع المسلمين، ثم إنه عليه السلام بين مزية لأبي بكر على غيره حيث قال: "**لو كنت متخذًا خليلاً لاتخذت أبا بكر خليلاً**" ودرجة الخلة مما لا يوازيها درجة الأخوة ولا درجة الوزارة، وبين أنه لو جاز له أن يتخذ خليلاً لما استأهل لذلك غيره، على أنه روي أن النبي - عليه السلام - قال في أبي بكر وعمر - رضي الله عنهما -: "**هذان السمع والبصر**"[٥] ولا شك أن سمع المرء وبصره أحب إليه من أخيه، والله الموفق.

وما تعلقوا به أن عليًا كان أعلم الصحابة. ممنوع، فإن أبا بكر كان عالمًا ما وقعت في زمانه حادثة إلا كان عِلْمها عنده إلا شيء قليل.

يحققه[٦]: أن أكثر ما وقع فيه بين الصحابة من اختلاف ارتفع ذلك بسبب كثرة علمه، وأصالة رأيه وتدبيره، وحفظه لما سمعه من النبي عليه السلام، يدل

---

(١) لوحة ٣٧٣ ظ ز.

(٢) سورة الشعراء -٢٦- الآية ١٠٦.

(٣) رواه الإمام أحمد في مسنده جـ٢ ص ١٢ ويروي قصة طويلة في نهايتها يقول قال عثمان: أنشدك الله يا طلحة تذكر يوم كنت أنا وأنت مع رسول الله ﷺ ليس معه أحد من أصحابه غيري وغيرك. قال: نعم فقال لك رسول الله: يا طلحة إنه ليس من نبي إلا ومعه من أصحابه رفيق من أمته معه في الجنة وإن عثمان هذا - يعنيني - رفيقي معي في الجنة قال طلحة: اللهم نعم. ثم انصرف. وهو من حديث زيد بن أسلم عن أبيه.

(٤) لوحة ٢٤٧ ظ ط.

(٥) سبق تخريج الحديث الشريف.

(٦) لوحة ٥٢١ و د - بالهامش.

عليه أنه لا يذكر في قضاياه في مدة خلافته خطأ، ولا[1] روي أنه احتاج في شيء من ذلك إلى غيره غير أن روايته قَلَّتْ عن النبي عليه الصلاة والسلام لأنه كان يتورع عن الرواية إلا عند الحاجة، وقصرت مدة خلافته فلم ينتشر علمه، ومدة علي ﷺ طالت ووقعت له حوادث مختلفة في بلدان متفرقة، وابتلي بصحبة أقوام متشتتة فانتشر علمه، ولا يقال إن أبا بكر ﷺ لم يذكر في علماء الصحابة لأن سبب ذلك ما مر أن علمه ما انتشر لما ذكرنا من السبب، والناس[2] يعدون مِن[3] فقهاء الصحابة مِنْ أخذ منه الفقه وانتشر في الأمة بسببه، وأما قوله عليه السلام: "**أنا مدينة العلم وعلي بابها**"[4] فلا تعلق لهم به، إذ هو من أخبار الآحاد، وعمل الأمة بخلافه إذ لم يرد عن أحد من علماء الصحابة والتابعين ومن بعدهم أنه أخذ بقول علي ﷺ، بناءً علي أنه هو المخصوص بالعلم، وهو باب مدينة العلم، ولا وصول إلى ما في المدينة إلا من قبل الباب بل أقرانه كانوا يناظرونه، ومن بعدهم كانوا يختارون ما هو الأقرب إلى الصواب والأقوى من حيث الدلالة لا ما ذهب إليه علي، على أن في الحديث: أن عليًا بابها وليس فيه أن غيره ليس بباب لها، وإثبات الشيء لا يدل على نفي ما سواه، وقد قال بعض الناس: إن في الحديث دليلاً أن للمدينة أبوابًا سواه، إذ ما له باب واحد لا يسمى مدينة بل يسمى حصنًا، ولابد للمدينة[5] أن يكون لها أبواب، ثم يحتمل أنه عليه الصلاة والسلام خص عليًا بذلك لما علم أنه يخالف في زمانه ولا ينقاد له، فخصه بذلك ليعلم عند وقوع الفتنة وظهور المخالفة له أنه المحق دون من ينازعه في الأمر، وفي حق غيره من علماء الصحابة كانت هذه الحقيقة منعدمة فخصه بالذكر لذلك، والله أعلم.

---

(١) لوحة ٢٠٤ و ب.
(٢) ز والدين.
(٣) لوحة ٣٧٤ و ز.
(٤) ذكره الحاكم في المستدرك ج ٣ ص ١٢٦ من حديث عبد الله بن عباس عن رسول الله ﷺ.
(٥) لوحة ٥٢١ ظ د.

ولا تعلق لهم أيضًا بقوله عليه الصلاة والسلام: "**أقضاكم علي**"[١] فإنه عليه السلام قال أيضًا: "**أقرؤكم أبو بكر، وأفرضكم زيد**"[٢] ولم يكن ذلك دليلاً أن زيدًا هو المصيب في الفرائض وغيره مبطل، فكذا هذا في القضاء، ثم كل من الصحابة كانت له فضائل جمة[٣] لا يدرك قعرها، ولكل منهم خصوصية لا يشاركه فيها غيره، ولا كلام في ذلك، وذلك لا يوجب أن من اختص بفضيلة كان أفضل من غيره من الصحابة لما في ذلك من إثبات التناقض، والله الموفق.

ودعواهم أنه أشجع الناس. فنقول: إن زيادة قوة في البدن ليست فيها زيادة فضيلة، إنما الفضيلة لرباطة الجأش، وشجاعة القلب، وترك الاكتراث بالمهالك، ولم يكن أحد في[٤] هذه المعاني مساويًا لأبي بكر الصديق ﷺ؛ ولهذا لم يتحير في أمره ولم يَطِرْ قلبه كل مطار عندما هجمت عليه المعضلة الصماء والخطة الدهماء بفوات نبي الرحمة، ثم خرج ثابت الجنان قوي اللسان نافذ البصيرة شديد الشكيمة فصرح بوفاة النبي ﷺ، ودعاهم[٥] إلى الاعتصام بحبل الله المتين فقال: "ألا إن[٦] من كان يعبد محمدًا فإن محمدًا قد مات، ومن كان يعبد رب محمد فإن رب محمد حي لا يموت – ثم تقلد إمامة الأمة، واستأنف الأمور بالجد والصرامة، فنفذ جيش أسامة ﷺ وأرسل الجيوش إلى المرتدين ومانعي الزكاة غير مكترث بكثرة الأعداء، ولا مبالٍ من اجتماعهم على التظاهر والتناصر والتحزب والتألب، فقال: – والله لو منعوني عقالاً مما كانوا يؤدونه إلى رسول الله لقاتلتهم– وغيره من الصحابة –

---

(١) سبق تخريجه ص ٩٤٨.
(٢) رواه الحاكم في المستدرك من حديث أنس بن مالك ورواه الترمذي والنسائي وابن ماجه ولفظه في المستدرك: أفرض أمتي زيد بن ثابت، وفي الترمذي والنسائي وابن ماجه: أفرضكم زيد.
(٣) لوحة ٢٤٨ و ط.
(٤) لوحة ٣٧٤ ظ ز.
(٥) لوحة ٥٢٢ و د.
(٦) د سقط.

رضي الله عنهم - كانوا يغتنمون السلامة، ويكتفون بأن ينجو من شر الأعداء رأسًا برأس، وكانوا يدعونه الى ذلك ويشيرون له إلى ترك التعرض لهم والإعراض عنهم إلى أن تتهيأ لهم الأسباب وتنفتح عليهم إليه الأبواب، فأبت حميته في الدين، وصلابته في الإسلام وشدة توكله على ما وعد الله تعالى في كتابه، وعلى لسان رسوله الصادق المصدق من إظهار الدين ونشر الدعوة إلا[١] التصميم على ما عزم، والإصرار على ما استصوب، وهذه[٢] والله الشجاعة المحمودة والبسالة المرضية، فكان الدعوى - أن غيره أشجع منه قلبًا وأربط منه جأشًا وأحمى ذمارًا وأقل مبالاة من المخاوف وأشد منه اقتحامًا في المتالف - دعوى مرفوضة ممنوعة لا يساعدها الدليل، ولا يعاضدها البرهان.

وما تزعمون أن عليًا ﷺ نام على فراش النبي ﷺ مع علمه بقصد الكفار ولم يخف، وأبو بكر كان يحزن في الغار. ثم نقول لهم[٣]: إن أبا بكر ﷺ كان يحزن لأجل رسول الله عليه السلام لا لأجل نفسه.

ألا يُرى[٤] كيف فداه نفسه بإلقامه رجله الحية، ثم إن عليًا لم يخف لأن النبي عليه السلام كان أخبرهم أنهم لا يصلون إليه، ولو أخبر النبي ﷺ بذلك لواحد منا لا ﴿لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا﴾[٥] لم يخف فلم يثبت بذلك زيادة شجاعة من علي ﷺ. وأما تعلقهم بكثرة من قتله عليٌّ من فرسان العرب الذين اشتهر عنادهم وكثر في الأعداء نكايتهم فلقد كان ذلك لا يجحد له جاحد غير أن من قتل علي بيديه وصار إلى النار لا يبلغ جزءًا قليلاً ممن استنقذهم الله تعالى ببركة أبي بكر من النيران

(١) ز إلى.
(٢) لوحة ٢٠٤ ظ ب.
(٣) لوحة ٥٢٢ ظ د.
(٤) لوحة ٣٧٥ و ز.
(٥) سورة التوبة -٩- الآية ٤٠.

الله تعالى ببركة أبي بكر من النيران وأدخله في زمرة المسلمين، فإن من سبق ذكره من كبار الصحابة آمنوا كلهم ببركة دعوته، ومن سواهم ممن لا يحصون، وكذا أكثر العرب ارتدوا، ثم إن الله تعالى[١] هداهم بيمن نقيبته[٢] وبركة إمامته، ولا شك أن هذا أفضل من القتل إذ ليس في قتل الكفار إلا كسر شوكتهم ودفع معرتهم، وفي هدايتهم يحصل هذا ثم تكثر به الأمة فيكون سببًا لتحقيق مباهاة الرسول عليه السلام بقوله: "**فإني أباهي بكم الأمم يوم القيامة**"[٣] وتشد به قوة أهل الإسلام ويلتف جميعهم ويكثر حزب الله المفلحون، ولهذا قال رسول الله عليه السلام لعلي: "**لو هُدي على يديك أحد لكان خيرًا لك من أن تقتل ما بين المشرق والمغرب**"[٤] ثم كيف لا يكون كذلك وقد بعثت الرسل[٥] عليهم السلام للدعوة إلى الدين، وله جعلت المحاربات وأنواع الجهاد، فمن يسلم على يديه أحد من غير كلفه حرب ولا عناء وجهاد كان ذلك أعظم محل له وأجل قدر في الإسلام، ثم إذا كان قتل ما بين المشرق والمغرب لا يوازي هداية واحد بشهادة الرسول عليه السلام، فكيف يوازي قتل نفر معدودين من لا يدخل تحت الحصر والعد، ولهذا جلت مرتبة الرسل عليهم السلام وإن لم يباشروا قتل أحد من الأعداء أو باشروا قتل قليل[٦] منهم.

وما زعموا أنه لم يكفر بالله. مناقضة مع دعوتهم[٧] أنه أول الناس إسلامًا

(١) لوحة ٢٤٨ ظ ط.
(٢) ز تقليته.
(٣) ذكره ابن ماجه في سننه ج ١ ص ٥٩٩ من حديث أبي هريرة عن رسول الله ﷺ قال: أنكحوا فإني مكاثر بكم. وذكره البيهقي في السنن الكبرى جـ ٧ ص ٧٨: من حديث أبي أمامة عن رسول الله ﷺ قال: تزوجوا فإني مكاثر بكم الأمم يوم القيامة ولا تكونوا كرهبانية النصارى.
(٤) رواه البخاري جـ ٥ ص ١٨: من حديث سهل بن سعد عن رسول الله ﷺ.. فوالله لأن يهدي الله بك رجلا واحدًا خير لك من أن يكون لك حمر النعم. رواه مسلم في صحيحه جـ ١٥ ص ١٧٨.
(٥) لوحة ٥٢٣ و د.
(٦) لوحة ٣٧٥ ظ ز.
(٧) د عواهم.

لأن إسلام الصبي العاقل إن كان صح فكفره قبل ذلك كان كفرًا، وإن كان كفره وكونه على دين قومه غير معتبر لسقوط عبرة عقل الصبي في حق الأديان فلم يصح إسلامه يوم أسلم، والله الموفق.

والكلام في هذا يطول جدًا غير أني أوردت ما هو العمدة في الحجج والشبه فمن وقف على ذلك[١] وضبطه يهتدي إلى ما وراءه[٢] بتوفيق الله وعونه.

٧- [الكلام في تفضيل عمر ﷺ]:

ثم عمر ﷺ أفضل هذه الأمة بعد أبي بكر الصديق ﷺ، وكان مكمل عدة الأربعين، وبه أظهر الله دينه، وفرق[٣] بين الحق والباطل ولهذا سمي فاروقًا، ثم إن أبا بكر قال حين ولاه: - لو سألني الله تعالى يوم القيامة من وليت عليهم؟ لقلت: خير أهلك، أي: خير المؤمنين - وسمع ذلك الصحابة ولم ينكر عليه أحد، فانعقد إجماع الصحابة على ذلك، ولأن النبي عليه السلام قال: "عمر سراج أهل الجنة"[٤] (وقال عليه الصلاة والسلام: "اقتدوا باللذين من بعدي أبو بكر وعمر وهما سيدا كهول أهل الجنة"[٥])[٦] والاستدلال قد مر، وقال عليه السلام: "لو كان بعدي نبي فما كان إلا عمر"[٧] ولم تثبت هذه الفضيلة لمن استخلف بعده، ثم إن الله تعالى افتتح بلاد العجم، وأزال ملكهم المؤثل ببركة إمامته، وهدى ما لا يحصى من الخلق، وتلك منقبة لم يكن لمن بعده مثلها، وقد[٨] مر ببيان فضيلة ذلك في إثبات تفضيل الصديق والكلام فيه يطول جدًا، وبهذا القدر كفاية بحمد الله.

---

(١) ز سقط.
(٢) د ماراه.
(٣) لوحة ٥٢٣ ظ د.
(٤) رواه الحافظ الهيثمي في مجمع الزوائد ج ٩ ص ٧٤ من حديث ابن عمر عن رسول الله ﷺ.
(٥) ذكره الحاكم في المستدرك ج ٣ ص ٧٥ من حديثه حذيفة بن اليمان عن رسول الله. وذكره الحافظ الهيثمي في مجمع الزوائد ج ٩ ص ٥٣ من حديث أبي الدرداء عن رسول الله ﷺ.
(٦) ب، د ما بين القوسين سقط وأثبتناه من باقي النسخ لسلامة السياق.
(٧) ذكره الحاكم في المستدرك ج ٣ ص ٨٥. من حديث عقبة بن عامر عن رسول الله ﷺ.
(٨) لوحة ٢٠٥ و ب وهي آخر لوحات المخطوط الأصلي المصور عن بلدية الإسكندرية.

٨- [الكلام في(١) فضل(٢) عثمان ﷺ]:

ظاهر(٣) مذهب أصحابنا القول بتفضيل عثمان ﷺ بعد أبي بكر وعمر، وذهب الحسين بن الفضل البجلي(٤) ومحمد بن إسحاق بن خزيمة(٥) من أهل الحديث إلى تفضيل علي على عثمان، وتوقف أبو العباس القلانسي(٦) في ذلك(٧) وكان يرى إمامة المفضول جائزة، ومناقبه كثيرة، وبذله الأموال في نصرة دين الله وإقامة النبي عليه السلام إحدى يديه مقام(٨) يد عثمان في بيعة الرضوان معروفة، والأخبار بأن الملائكة تستحي منه مشهورة، ثم انحيازه في حرب أحد لا يدل على جبنه إذ قد يتفق ذلك أحياناً للبطل الكمي لعارض أمر خفي، ثم الشجاعة ليست إلا التهاون بالموت وعدم المبالاة من التلف والهلاك(٩)، وقد ظهر ذلك(١٠) منه يوم الدار من منعة ناصريه عن القتال، وتعليق عتق عبيده بإلقاء السلاح على وجه لا تسمح به نفس أشهر خليقة الله بالشجاعة.

ثم ما ظهر من الفتوح في أيامه من قبل المغرب على يدي عماله وأصحاب جيوشه، وذلك خير له من قتل ألوف من أبناء الحرب فيما بين الطعن والضرب، والذي يؤيد ما ذهبنا إليه ما روى أبو داود السجستاني(١١) **في كتاب السنن** بإسناده عن ابن عمر - رضي الله عنهما - أنه قال: - كنا نقول في زمن النبي عليه السلام: **لا يعدل بأبي بكر أحد ثم عمر ثم عثمان.**

---

(١) لوحة ٢٤٩ و ط وهي آخر لوحات المخطوط ط.
(٢) د، ز تفضيل.
(٣) لوحة ٣٧٦ و ز.
(٤) سبقت ترجمته.
(٥) سبقت ترجمته.
(٦) سبقت ترجمته.
(٧) د وهو زائدة.
(٨) لوحة ٥٢٤ و د.
(٩) ز سقط.
(١٠) د سقط.
(١١) سبقت ترجمته.

وروى أيضًا عن ابن عمر أنه قال: - كنا نقول ورسول الله عليه السلام حي: **أفضل أمة النبي عليه السلام بعده أبو بكر ثم عمر ثم عثمان.**

وروى أبو داود أيضًا عن محمد بن الحنفية: قال: قلت - يا أبي أي الناس خير بعد رسول الله ﷺ؟ قال: أبو بكر، قلت: ثم من؟ قال: عمر، قال: ثم[١] خشيت أن أقول: ثم من، فيقول: عثمان، فقلت أنت يا أبت؟ قال: ما أنا إلا رجل من المسلمين[٢]. فثبت بهذه الأحاديث ما ادعينا من[٣] ترتيب الفضيلة، والله الموفق.

٩- [الكلام في تفضيل علي رضي الله عنه]:

لا[٤] أعلم أحدًا يرجع إلى عقل وعلم يمتنع من تفضيل علي رضي الله عنه على جميع أهل زمان خلافته، إذ لم يجتمع من أحد منهم ما اجتمع فيه من العلم والورع والاجتهاد في الدين والشجاعة، وليس الغرض من كتابنا هذا بيان فضائل الصحابة (رضي الله عنهم)[٥] لنشتغل بذلك بل كان[٦] غرضنا بيان الترتيب في الفضيلة بين الخلفاء الراشدين.

وقد فرغنا من ذلك - بحمد الله تعالى - فلا معنى للإطالة ببيان فضيلة كل واحد منهم إذ كتب السلف مشحونة بذلك، فمن رام الوقوف عليه فلينظر فيها، والله الهادي للعباد إلى سبيل الرشاد[٧].

---

(١) د سقط.
(٢) راجع سنن أبي داود جـ ٢ ص ٥١١
(٣) لوحة ٥٢٤ ظ د وهي آخر لوحة بالمخطوط.
(٤) لوحة ٣٧٦ ظ ز وهي آخر لوحات المخطوط.
(٥) ز رضوان الله عليهم أجمعين.
(٦) ز سقط.
(٧) راجع في مبحث الإمامة - شرح الأصول الخمسة لعبد الجبار من ص ٧٤٩-٧٦٧ ومن أراد الزيادة فبالجزء العشرين من المغني لعبد الجبار فهو خاص بالإمامة.
وراجع: اللمع لأبي الحسن الأشعري من ص ١٣١-١٣٤. أصول الدين للبغدادي ص ٢٧١-٢٩٤. والمواقف للإيجي مع الشرح للسيد الشريف المجلد الثالث من ص ٢٦١-٢٨٠ وبحر الكلام للنسفي ص ٩٣-٩٦. وشرح المقاصد لسعد الدين التفتازاني ص ١٩٩-٢٢٧. والاقتصاد في الاعتقاد للغزالي ص٩٥-١٠٠. وشرح مطالع الأنظار على الطوالع لأبي الثناء شمس الدين الأصفهاني ص ٢٢٨-٣٠٤ ط أولى سنة ١٣٢٣ المطبعة الخيرية بمصر. وشرح الطحاوية في العقيدة السلفية ص ٣٩٦-٤١٣. والإرشاد للجويني ص ٤٢٤-٤٣٤.

خاتمة المخطوط ب

الأصل المعتمد، والذي رمزنا إليه بالحرف (ب) وردت العبارة الآتية:

يتملكه الفقير إلى الله أبو بكر أنما.

وفيه الفراغ من تسويد هذه النسخة المباركة المأمونة المقبولة يوم السبت التاسع من شهر ذي الحجة وقت انفجار الصبح من شهور سنة تسع وخمسين وستمائة في بلدة بخارى - زاد أعمارها وأدام بركتها - على يد العبد الضعيف الراجي رحمة ربه اللطيف: محمد بن الحسن بن الحسين - غفر الله له ولوالديه ولجميع المؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات - وصلى الله على محمد وآله أجمعين الطيبين الطاهرين.

الخاتمة

وبعد،

فقد عشنا ما يقارب السبع سنوات، مع أبي المعين ميمون بن محمد النسفي الماتريدي المتوفي سنة ٥٠٨هـ، وكتابه الموسوعة **تبصرة الأدلة** في علم الكلام.

ويهمني أن أقول لزملائي من طلاب الدراسات العليا الذين يتأهبون للتسجيل لأي درجة علمية أن يفكروا ألف مرة قبل الاتجاه إلى تحقيق التراث، وأن يكونوا صرحاء مع أنفسهم في الإجابة على هذه الأسئلة.

هل حقيقةً هم مقتنعون بالتراث؟ فبغير الاقتناع الكامل يكون عملهم جد خطير، ويشبه المحتطب بليل مُدْلَهِمِّ السواد، فلا هو عمل شيئًا، ولا هو ركن إلى الراحة والسكينة، ولا هو حاول الاستفادة بوقته الذي مع الضياع لا يعود.

هل هم أمناء مع أنفسهم، ومع ضميرهم؟ وهل هم مستعدون للدخول بهذه الأمانة الذاتية في عملية التحقيق؟ أم الأمر مجرد رغبة طارئة، تتلاشى مع عوامل الزمن المتغيرة دائمًا.

هل يتمتعون بطاقة هائلة من الصبر الذي يكاد يقارب صبر أيوب؟ بحيث يكون في مكنتهم الوقوف بل الصمود والتروي، إذا قذفوا بحجر من هنا أو هناك، فمجرد لفظة واحدة تطمس في المخطوطات تكفي لسهر الليالي الطوال، والجري بلا هوادة بحثًا عنها، وإلا تعذر فهم ومعرفة ما أراده المؤلف.

هل استفادوا من ماضيهم العلمي، وبنوا خلفية ثقافية متينة يستندون إليها إذا ما اشتد الخطب وألفى الإنسان نفسه أمام آراء متضاربة للخصوم وخصومهم وخصوم خصومهم؟.

هل هم من الذين يفضلون الدخول في المكتبات العامة بثوب نظيف،

ويؤثرون الخروج منها بنفس الثوب النظيف؟ أم هم على استعداد لمعايشة العطن والتراب بكل ما فيهما من منغصات على النفس والجسم؟

ثم وهو أمر في غاية الأهمية هل في نظرهم حدة؟ وفي عقلهم مرونة؟ وفي اجتماعياتهم مع موظفي المكتبات لباقة؟ إذا كانت الإجابة بالإيجاب فأهلاً للتراث بهم وسيشرفهم التراث كما يشرف بهم، وإلا فمحمود من عرف حقيقة نفسه؛ فهو بذلك يعرف الوجود كله.

أردت بهذه الكلمات أن أقول: إنه بدون الاقتناع والأمانة مع النفس والصبر والمرونة لا يكون إلا العدم.

وبهذه الأسلحة عشت مع ماض حافل بالعمق، مع سلف صالح عاش بنقاء الإسلام، ولتنقية العقيدة من الآراء الزائفة الدخيلة كان عمله جد خطير امتدادًا لأسرة عالمه، ولمدرسة من أرقى مدارس علم الكلام وهي المدرسة الماتريدية، التي يؤسفني أن أقول: إنها ما زالت – رغم ما قدمت للفكر الإنساني من خصوبة وعمق – تصارع الظلام، ولا نرى لها إلا مجرد إشارات في كتب الأشاعرة، أو ملخصات استطاعت أن تخلّص نفسها من أسر الظلام، أما الموسوعات فلا أدري لِمَ نغمض عيوننا عنها؟ **مع أنا في أشد الحاجة لها في قرن تكالبت كل الاتجاهات التي تسمي نفسها بالمعاصرة لضرب الإسلام والمسلمين.**

لقد آثر المستشرقون – رغم بعدهم عن الإسلام – التعامل مع المخطوطات فخرّجوا لنا كتبًا لأشاعرة ومعتزلة وغيرهم إلا أن هذه الغيرية لم تشمل الماتريدية. لماذا؟ لا ندري لذلك سببًا إلا استمرار تجاهل الوسطية بين النقل والعقل التي هي من مناحي الماتريدية.

وأشرف حينما أقرر أن أمامنا النسفي صاحب **تبصرة الأدلة**، وقد قدّم الفكر الماتريدي، في كل مسائل علم الكلام، بدءًا بالعلم والمعارف وانتهاء بالإمامة بمنهج

موضوعي، وبأسلوب يميل إلى العمق في بساطة، وكأنه أراد أن يفهمنا **كتاب التوحيد** لأبي منصور الماتريدي الذي يميل إلى الغموض. وأجدى بنا ونحن نتلمس الطريق نحو الحقيقة أن نضع أبا المعين النسفي في مكانه المناسب له، فقد وضع أبو الحسن الأشعري أسس علم الكلام، وترك الباب مفتوحًا للجويني والباقلاني والغزالي وغيرهم ليبدعوا في منهجية البحث والاستفاضة في الشرح، وتنقية العقيدة بالنقل والعقل مما يمكن أن يعلق بها من شوائب الآراء.

وكذا فعل معاصره أبو منصور الماتريدي، إلا أن الظروف السياسية لم تتح الفرصة ليتحرك أتباع الماتريدي في أمان، وحينما سنحت مع بداية القرن الخامس الهجري وخاصة في بلاد ما وراء النهر خرج لنا الإمام أبو المعين، ليكون امتدادًا للمدرسة الماتريدية، ونظيرًا في عمله للباقلاني والجويني، بل أربى عليهم فهو في جزئيات الموضوع الواحد لا يقول قال الأشاعرة أو المعتزلة وإنما يسمى كل فرد باسمه، وكأنه أراد بذلك أن يزودنا بحصيلة لآراء مخالفيه من كتبهم التي وقعت تحت يده.

فإذا ما علمنا أن كثيرًا من كتب المعتزلة ما زالت مجهولة، وأخذنا نجمع الآراء المعتزلية التي وردت في **التبصرة**، ونقارنها بما تيسر أمامنا من كتب المعتزلة، خرجنا بصورة متكاملة لآرائهم، فإذا أضفنا لذلك آراء الأشاعرة التي وردت في **التبصرة**، مقارنة بآراءهم في كتبهم، خرجنا بنتيجة مؤداها: أن الدارس المقارن للمدارس الثلاث يستطيع أن يعمل في أمان، وهذه محمدة كبيرة لكتاب **تبصرة الأدلة**.

ومحمدة أخرى لهذا الكتاب، أن مؤلفه عرف أن من دأب الخصوم – وأخص منهم من ليس على دين الإسلام – الرفض للنقل من قرآن وسنة، فلجأ في منهجه إلى تقديم العقل – إلا في مبحث رؤية الله عز وجل فقد قدم النقل – مناقشًا ومدللاً،

حتى يذلل الطريق أمام الناس، وهو أبدًا لا يخضع النقل للعقل. كما يفعل المعتزلة، وإنما يجعل العقل خادمًا وفيًا لسيده، وأجدى لنا أن نسير على نفس الدرب، فالإسلام لا يضيره الماركسيون أو الوجوديون أو البرجماطيون أو الوضعية الحديثة، بقدر ما يضار من إيثار المسلمين أنفسهم لتجميد عقولهم.

وبعد،

فلقد حاولت قدر طاقتي أن أكون ابنًا وفيًا لتراثنا، وخادمًا طيعًا لعلم من أعلام المسلمين توارى جسده في التراب، وبقى علمه ليؤكد أصالة السلف الصالح، وجهدهم المخلص في الدفاع عن عقيدة الإسلام، وأحمد المحمود دائمًا الذي أعانني في عملي عزت حكمته وجلت قدرته، وإن يكن من تقصير فوحدي أتحمل تبعته لكنه رحيم حيث قال، وقوله حق:

﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ ۗ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا ۚ رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَا ۚ رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ ۖ وَٱعْفُ عَنَّا وَٱغْفِرْ لَنَا وَٱرْحَمْنَآ ﴾.

صدق الله العظيم

قام بالتصحيح والمراجعة اللغوية

الأستاذ: محمد عبد الرحمن الشاغول

Email: ALRAWDA_SH@Yahoo.com

ت: ٠١٤٥٧٥٧٢٢٤

ثبت بأهم المراجع

١- ابن الأثير (عز الدين أبو الحسن علي بن محمد ٦٣٠هـ) أسد الغابة في معرفة الصحابة ط الوهبية ١٢٨٠.

٢- ابن الأثير (عز الدين أبو الحسن علي بن محمد ٦٣٠هـ) الكامل المطبعة الأزهرية ١٣٠١هـ.

٣- الأسفرائيني (أبو المظفر طاهر بن محمد ٤٧١هـ) التبصير في الدين ط الثقافة الإسلامية ١٩٤٠م، تحقيق محمد زاهد الكوثري.

٤- الأشعري (أبو الحسن علي بن إسماعيل ٣٢٤هـ) مقالات الإسلاميين ط النهضة المصرية ١٩٥٤م أولى. تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد.

٥- الأشعري (أبو الحسن علي بن إسماعيل) اللمع ط مجمع البحوث الإسلامية ١٩٧٥م تحقيق حمودة غرابة.

٦- الأشعري (أبو الحسن علي بن إسماعيل) الإبانة ط المنيرية بالقاهرة ١٣٤٨هـ.

٧- الأصفهاني (أبو الثناء شمس الدين بن محمود) شرح مطالع الأنظار على طوالع الأنوار للبيضاوي أولى ط الخيرية ١٣٢٣هـ.

٨- الآمدي (أبو الحسن علي) غاية المرام ط المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ١٣٩١هـ تحقيق حسن محمود عبد اللطيف.

٩- الأهواني (أحمد فؤاد) فجر الفلسفة اليونانية ط الحلبي ١٩٥٤م.

١٠- الإيجي (عبد الرحمن بن أحمد ٧٥٦هـ) المواقف ط العلوم بمصر ١٣٥٧هـ نشر إبراهيم الدسوقي وأحمد الحنبولي.

١١- الباقلاني (أبو بكر محمد بن الطيب ٤٠٣هـ) التمهيد ط بيروت ١٩٥٧م تحقيق الأب مكارثي.

١٢- البخاري (محمد بن أبي الحسن بن إسماعيل ٢٥٦هـ) صحيح البخاري ط بولاق ١٣١٢هـ.

١٣- البغدادي (إسماعيل بن محمد ١٣٣٩هـ) هدية العارفين وكالة المعارف استانبول ١٩٥٥.

١٤- البغدادي (إسماعيل بن محمد) إيضاح المكنون وكالة المعارف استانبول ١٩٤٥.

١٥- البغدادي (أبو منصور عبد القاهر بن طاهر ٤٢٩هـ) أصول الدين استانبول أولى ط ١٩٢٨.

١٦- البغدادي (أبو منصور عبد القاهر بن طاهر) الفرق بين الفرق ط المعارف بمصر ١٣٢٨هـ.

١٧- البغدادي (عبد القادر بن عمر) خزانة الأدب.

١٨- البياضي (كمال الدين أحمد بن حسام ١٠٩٨) إشارات المرام في عبارات الإمام ط الحلبي ١٩٤٩م تحقيق يوسف عبد الرزاق.

١٩- البيهقي (أبو بكر أحمد بن الحسين ٤٥٨هـ) السنن الكبرى ط دائرة المعارف النظامية بالهند ١٣٤٧هـ.

٢٠- الترمذي (أبو عيسى محمد بن عيسى ٣٧٩هـ) صحيح الترمذي المطبعة المصرية بالأزهر ١٣٥٠هـ.

٢١- التفتازاني (سعد الدين مسعود بن عمر ٧٩١هـ) شرح العقائد النسفية ط الحلبي ١٣٢١هـ.

٢٢- التفتازاني (سعد الدين بن مسعود بن عمر) شرح مقاصد الطالبين ط الطباعة العامرة ١٢٧٧هـ.

٢٣- الجرجاني (السيد الشريف على بن محمد ٨١٦هـ) التعريفات ط الحلبي ١٣٥٧هـ.

٢٤- الجرجاني (السيد الشريف علي بن محمد ٨١٦هـ) شرح المواقف الطباعة العامرة ١٣١١هـ.

٢٥- الجشمي، شرح العيون، ط تونس.

٢٦- الجوزي (جمال الدين عبد الرحمن ٥٩٧هـ) صفة الصفوة ط المعارف بالهند ١٣٥٥هـ.

٢٧- الجويني (إمام الحرمين أبو المعالي عبد الملك ٤٧٨هـ) الشامل في أصول الدين ط منشأة المعارف ١٩٦٩ تحقيق علي سامي النشار.

٢٨- الجويني (إمام الحرمين أبو المعالي عبد الملك) الإرشاد ط السعادة بمصر ١٩٥٠م تحقيق محمد يوسف موسي.

٢٩- الجويني (إمام الحرمين أبو المعالي عبد الملك) العقيدة النظامية ط الأنوار ١٣٦٧هـ تحقيق محمد زاهد الكوثري.

٣٠- الجمحي (محمد بن سلام ٢٣١هـ) طبقات فحول الشعراء ط دار المعارف بمصر.

٣١- حاجي خليفة (مصطفى بن عبد الله) كشف الظنون المعارف باستانبول ١٩٤١م.

٣٢- الحاكم (أبو عبد الله محمد بن عبد الله ٤٠٥هـ) المستدرك ط المعارف النظامية بالهند ١٣٤١هـ.

٣٣- ابن حجر (أبو الفضل أحمد بن علي ٨٥٢هـ) لسان الميزان ط المعارف النظامية ١٣٢٩هـ.

٣٤- ابن حجر، الإصابة في تمييز الصحابة المطبعة الشرقية ١٣٢٥هـ.

٣٥- ابن حزم (أبو محمد علي بن أحمد ٤٥٦هـ) الفصل في الملل والنحل ط الأدبية بمصر ١٣١٧هـ.

٣٦- الحمادي (محمد بن مالك) كشف أسرار الباطنية ط الأنوار بمصر ١٣٣٩هـ.

٣٧- ابن حنبل (أبو عبد الله أحمد بن حنبل ٢٤١هـ) المسند دار المعارف للطباعة ١٣٦٥هـ تحقيق أحمد شاكر.

٣٨- أبو حنيفة (الإمام النعمان بن ثابت ١٥٠هـ) الفقه الأبسط ط الأنوار ١٣٦٨هـ.

٣٩- أبو حنيفة، العالم والمتعلم ط الأنوار ١٣٦٨هـ.

٤٠- أبو حنيفة، رسالة أبي حنيفة إلى عثمان البتي، ط الأنوار ١٣٦٨ والثلاثة تحقيق محمد زاهد الكوثري.

٤١- أبو حنيفة، الفقه الأكبر بشرح ملا على قاري، ط الخانجي أولى ١٣٢٣هـ.

٤٢- الخضري (محمد) محاضرات في تاريخ الأمم الإسلامية، ط إحياء الكتب العربية، ١٩٢١م.

٤٣- الخطيب (أبو بكر أحمد بن علي ٤٦٣) تاريخ بغداد، ط السعادة بمصر ١٣٤٩هـ.

٤٤- ابن خلدون (عبد الرحمن ٨٠٦هـ) العبر ط بولاق ١٢٨٤هـ.

٤٥- ابن خلكان (شمس الدين أحمد بن إبراهيم ٦٨١) وفيات الأعيان ط القاهرة ١٢٩٩هـ.

٤٦- الخياط (أبو الحسين عبد الرحيم بن محمد) الانتصار ط بيروت ١٩٥٧ تحقيق ألبير نصري.

٤٧- أبو داود (سليمان بن الأشعث ٢٧٥هـ) سنن أبي داود ط الحلبي ١٣٧١هـ.

٤٨- دحلان (أحمد زيني ١٣٠٤هـ) تاريخ الدول الإسلامية، ط البهية بالقاهرة، ١٣٠٦هـ.

٤٩- الذهبي (أبو عبد الله محمد بن أحمد ٧٤٨هـ) تذكرة الحفاظ ط المعارف النظامية ١٣٣٣هـ.

٥٠- الذهبي، سير أعلام النبلاء ط المعارف بمصر ١٩٥٥م.

٥١- الذهبي، ميزان الاعتدال ط السعادة بمصر.

٥٢- الرازي (فخر الدين) اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ط النهضة المصرية ١٩٣٨م.

٥٣- الرازي، مناظرات الفخر الرازي في سياحته إلى سمرقند مخطوط بدار الكتب، تيمور ١٣٠.

٥٤- الرازي (محمد بن أبي بكر) مختار الصحاح ط سادسة ١٩٥١م.

٥٥- رزق الله منقريوس، تاريخ دول الإسلام، ط الهلال بمصر ١٣٢٥هـ.

٥٦- الزبيدي (أبو الفيض محمد بن محمد ١٢٠٥هـ) إتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين ط الحلبي ١٣١١هـ.

٥٧- الزركلي (خير الدين ١٩٧٦م) الأعلام ط ثانية.

٥٨- زهدي (زهدي حسن جار الله) المعتزلة مطبعة مصر ١٣٦٦هـ.

٥٩- السبكي (تاج الدين عبد الوهاب بن علي ٧٧١هـ) طبقات الشافعية ط الحسينية بمصر ١٣٢٤هـ.

٦٠- السمعاني (أبو سعيد عبد الكريم ٥٦٢هـ) الأنساب بمصر مخطوط بالأزهر رقم ٢٨٥٥ تاريخ.

٦١- ابن السني (أبو بكر أحمد بن محمد ٣٦٤هـ) عمل اليوم والليلة المعارف بالهند ١٣١٥هـ.

٦٢- ابن سينا (أبو علي الحسين بن عبد الله ٤٢٨هـ) النجاة ط الكردي بمصر.

٦٣- ابن شاكر (صلاح محمد ٧٦٤) فوات الوفيات ط النهضة المصرية ١٩٥١م، تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد.

٦٤- شمس الدين (محمد شمس الدين إبراهيم) توضيحات في العقائد، ط ١٩٧١.

٦٥- شمس الدين (محمد شمس الدين إبراهيم) محاضرات في العقيدة.

٦٦- الشهرستاني (أبو الفتح محمد بن عبد الكريم ٥٤٨هـ) الملل والنحل ط أولى تحقيق محمد السيد كيلاني.

٦٧- الشهرستاني، نهاية الإقدام ط المنثى ببغداد تحقيق الفريد هيوم.

٦٨- الشوكاني (محمد بن علي ١٢٥٥هـ) نيل الأوطار ط الحلبي ١٣٤٧هـ.

٦٩- شيخ زاده (عبد الرحيم بن علي) نظم الفرائد ط الأدبية بمصر ١٣١٧هـ.

٧٠- الشيباني (محمد بن الحسن) المبسوط مخطوط بالأزهر رقم ٢٠٢ فقه حنفي.

٧١- الصابوني (نور الدين) البداية من الكفاية في الهداية ط دار المعارف ١٩٦٩م تحقيق فتح الله خليف.

٧٢- عبد الجبار (القاضي أبو الحسن بن أحمد ٤١٥هـ) شرح الأصول الخمسة ط الاستقلال بمصر ١٩٦٥م تحقيق عبد الكريم عثمان.

٧٣- ———— المغني ج ٤ رؤية الباري الدار المصرية للتأليف تحقيق محمد مصطفى حلمي وأبو الوفا الغنيمي التفتازاني.

٧٤- عبد الجبار (القاضي أبو الحسن بن أحمد ٤١٥هـ) المغني ج ٦ الإرادة تحقيق الأب قنواتي وإبراهيم مدكور.

٧٥- ———— المغني ج ٨ المخلوق تحقيق توفيق الطويل وسعيد زايد.

٧٦- ———— المغني ج ٩ التوليد "توفيق الطويل وسعيد زايد"

٧٧- ———— المغني ج ١١ التكليف تحقيق محمد النجار وعبد الحليم النجار.

٧٨- ———— المغني ج ١٤ الأصلح تحقيق مصطفى السقا.

٧٩- ———— المغني ج ١٥ التنبؤات والمعجزات تحقيق الخضري ومحمود قاسم.

٨٠- ———— طبقات المعتزلة ط تونس.

٨١- أبو عذبة (الحسن بن عبد المحسن) الروضة البهية المعارف بالهند ١٣٢٢هـ.

٨٢- ابن عساكر (أبو القاسم علي بن الحسن ٥٧١هـ) تبيين كذب المفتري ط التوفيق بدمشق ١٣٤٧هـ.

٨٣- ابن العماد (أبو الفلاح عبد الحي ١٠٨٩) شذرات الذهب ط القدسي بالقاهرة ١٣٥١هـ.

٨٤- العمري (ابن فضل الله ٧٤٩) مسالك الأبصار في ممالك الأمصار مخطوط بالأزهر ٤٤١ تاريخ.

٨٥- (عبد الله بن حسن) شرح الطحاوية في العقيدة السلفية المطبعة السلفية بمكة ١٣٤٩هـ.

٨٦- الغزالي (أبو حامد محمد بن محمد ٥٠٥هـ) الاقتصاد في الاعتقاد ط السعادة ١٣٢٧هـ.

٨٧- ــــــــــ تهافت الفلاسفة ط دار المعارف تحقيق سليمان دنيا – رابعة.

٨٨- غلاب (محمد غلاب) الفلسفة الإغريقية ط القاهرة ١٩٣٨م.

٨٩- أبوالفداء (عماد الدين إسماعيل ٧٣٢هـ) تاريخ أبي الفداء ط الأستانة ١٢٨٦هـ.

٩٠- ابن قتيبة (أبو محمد عبد الله ٢٧٦هـ) المعارف ط العامرية بمصر سنة ١٣٠٠هـ.

٩١- ــــــــــ الشعر والشعراء ط الخانجي ١٣٢٢هـ.

٩٢- القدسي (الحسن بن أبي بكر) غاية المرام في شرح بحر الكلام للنسفي – مخطوط بالأزهر رقم ٣٢٦ توحيد.

٩٣- القرشي (محيى الدين أبو محمد بن أبي الوفاء ٧٧٥) الجواهر المضيئة – المعارف النظامية بالهند ١٣٣٢هـ.

٩٤- ابن قطلوبغا (زين الدين أبو العدل قاسم ٨٧٩هـ) تاج التراجم ط المثنى ببغداد ١٩٦٢م.

٩٥- القفطي (جمال الدين أبو الحسن) إنباه الرواه على أنباء النحاة ط دار الكتب ١٩٥٥م.

٩٦- ــــــــــ إخبار العلماء بأخبار الحكماء ط السعادة ١٣٢٦هـ.

٩٧- القرماني (أبو العباس أحمد ١٠١٩) أخبار الدول وآثار الأول طبع حجر ١٢٨٢هـ.

٩٨- ابن كثير (عماد الدين إسماعيل ٧٧٤) البداية والنهاية ط السعادة ١٣٥١هـ.

٩٩- كحالة (عمر رضا) معجم المؤلفين ط الترقي بدمشق ١٣٨٠هـ.

١٠٠- الكفوي (محمود بن سليمان) كتائب أعلام الأخبار مخطوطة بدار الكتب رقم ٨٤م تاريخ.

١٠١- ابن كمال زادة (شمس الدين أحمد بن سليمان ٩٤٠) طبقات الحنفية مخطوط بالأزهر رقم ٣٦٢.

١٠٢- اللكنوي (أبو الحسنات سيد محمد ١٣٠٤) الفوائد البهية ط الحسينية بالقاهرة ١٣٢٤هـ.

١٠٣- الماتريدي (أبو منصور محمد بن محمد ٣٣٣هـ) كتاب التوحيد مخطوط بدار الكتب ٢٦٣٣٨ توحيد.

١٠٤- ــــــــــ تأويلات أهل السنة ط المجلس الأعلى ١٣٩١هـ تحقيق إبراهيم عوضين.

١٠٥- ــــــــــ كتاب في العقائد مخطوط بدار الكتب ١٤٧ توحيد.

١٠٦- ابن ماجه (محمد بن يزيد) سنن ابن ماجه ط إحياء الكتب العربية ١٣٧٣هـ.

١٠٧- مسلم، صحيح مسلم بشرح النووي.

١٠٨- المقري (أحمد بن محمد ٧٧٠هـ) المصباح المنير ط ١٩٢٨م سابعة.

١٠٩- الماوردي (أبو الحسن علي بن محمد ٤٥٠هـ) أعلام النبوة ط البهية ١٣١٩هـ.

١١٠- منصور علي ناصف، كتاب التاج، ط الحلبي.

١١١- ابن منظور (جمال الدين محمد ٧١١هـ) لسان العرب/ المؤسسة المصرية للنشر.

١١٢- الموصلي (عبد الله بن محمود) الاختيار فقه حنفي ط ١٣٦٩هـ.

١١٣- الميداني (أحمد بن محمد) مجمع الأمثال.

١١٤- النسفي (أبو المعين ميمون بن محمد ٥٠٨هـ) بحر الكلام ط كردستان ١٣٢٩هـ.

١١٥- ــــــــــ التمهيد مخطوط بدار الكتب رقم ٢٢٩٩١ توحيد.

١١٦- ابن النديم (أبو الفرج محمد ٣٨٥هـ) الفهرست ط الرحمانية بمصر.

١١٧- النسفي (عبد الله النسفي) عمدة عقيدة أهل السنة مخطوط بدار الكتب ب ٣٧٨٣.

١١٨- النووي (أبو زكريا محيى الدين ٦٧٦هـ) تهذيب الأسماء واللغات ط المنيرية بمصر.

١١٩- النيسابوري (أبو سعيد) ديوان الأصول ط دار الكتب ١٩٦٩م.

١٢٠- ابن الهمام (كمال الدين محمد ٨٦١هـ) المسايرة وعليه شرح للكمال بن أبي شريف باسم المسامرة مع حاشية زين الدين الحنفي ط الأميرية، بولاق ١٣١٧هـ.

١٢١- الهيثمي، مجمع الزوائد ط القدسي بالقاهرة ١٣٥٣هـ.

١٢٢- ياقوت (شهاب الدين الحموي ٦٢٦هـ) معجم البلدان، ط أولى ١٩٠٦م.

١٢٣- ابن أبي يعلي (أبو الحسن محمد) طبقات الحنابلة ط السنة المحمدية ١٩٥٢م.

فهرس الآيات القرآنية

الآيــــة	رقمها	الصفحة
﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلۡيُسۡرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلۡعُسۡرَ ﴾	١٨٥	١٠١, ٣٦٥, ٩٥٣, ٩٧٣
﴿ مَّن ذَا ٱلَّذِي يُقۡرِضُ ٱللَّهَ قَرۡضًا حَسَنٗا فَيُضَٰعِفَهُۥ لَهُۥٓ أَضۡعَافٗا كَثِيرَةٗ ﴾	٢٤٥	١٠٤٧
﴿ لَا تَأۡخُذُهُۥ سِنَةٞ وَلَا نَوۡمٞ ﴾	٢٥٥	٦٤٧
﴿ يَعۡلَمُ مَا بَيۡنَ أَيۡدِيهِمۡ وَمَا خَلۡفَهُمۡۖ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيۡءٖ مِّنۡ عِلۡمِهِۦٓ ﴾	٢٥٥	٦٥٠, ٩٧٣
﴿ فَمَن يَكۡفُرۡ بِٱلطَّٰغُوتِ وَيُؤۡمِنۢ بِٱللَّهِ ﴾	٢٥٦	١٠٧٨, ١٠٧٩
﴿ مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمۡوَٰلَهُمۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتۡ سَبۡعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنۢبُلَةٖ مِّاْئَةُ حَبَّةٖ ﴾	٢٦١	١٠٤٧, ١١٧٦
﴿ لَا تُبۡطِلُواْ صَدَقَٰتِكُم بِٱلۡمَنِّ وَٱلۡأَذَىٰ ﴾	٢٦٤	٧٦٥, ١٠٧١
﴿ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمۡوَٰلَهُمُ ٱبۡتِغَآءَ مَرۡضَاتِ ٱللَّهِ وَتَثۡبِيتٗا مِّنۡ أَنفُسِهِمۡ ﴾	٢٦٥	٧٦٥
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبۡتُمۡ ﴾	٢٦٧	٧٦٥, ١٠٤١, ١٠٤٨
﴿ يُؤۡتِي ٱلۡحِكۡمَةَ مَن يَشَآءُ ﴾	٢٦٩	١٠١٦, ١٠٧٨
﴿ وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ ﴾	٢٧٨	١٠٧٨
﴿ ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ ﴾	٢٨٥	٧٥٨
﴿ ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَ ﴾	٢٨٥	١١٣، ١٠٩٤
﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَا ﴾	٢٨٦	١١٥, ١١١٥
﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَاۚ لَهَا مَا كَسَبَتۡ وَعَلَيۡهَا مَا ٱكۡتَسَبَتۡۗ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذۡنَآ إِن نَّسِينَآ أَوۡ أَخۡطَأۡنَاۚ رَبَّنَا وَلَا تَحۡمِلۡ عَلَيۡنَآ إِصۡرٗا كَمَا حَمَلۡتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِنَاۚ رَبَّنَا وَلَا	٢٨٦	١٢٠١

الآيـــة	رقمها	الصفحة
تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ وَٱعْفُ عَنَّا وَٱغْفِرْ لَنَا وَٱرْحَمْنَآ ﴾		

الآيـــة	رقمها	الصفحة
سورة آل عمران		
﴿ وَقُل لِّلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْأُمِّيِّـۧنَ ءَأَسْلَمْتُمْ ۚ فَإِنْ أَسْلَمُواْ فَقَدِ ٱهْتَدَواْ ﴾	٢٠	١٠٩٧
﴿ ۞ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحًا وَءَالَ إِبْرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمْرَٰنَ ﴾	٣٣	١٠١٦
﴿ تَعَالَوْاْ نَدْعُ أَبْنَآءَنَا وَأَبْنَآءَكُمْ ﴾	٦١	٧٤٨ ,٧٢١
﴿ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَأَنتُمْ تَشْهَدُونَ ﴿٧٠﴾ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تَلْبِسُونَ ٱلْحَقَّ بِٱلْبَٰطِلِ وَتَكْتُمُونَ ٱلْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٧١﴾ ﴾	٧١ ،٧٠	٧٢٧
﴿ وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلْوُۥنَ أَلْسِنَتَهُم بِٱلْكِتَٰبِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمَا هُوَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ﴾	٧٨	٨٦١
﴿ وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ ﴾	٨٥	١٠٩٨ ،١٠٩٦ ,١١٣
﴿ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ﴾	٩٧	٧٨٢
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴾	١٠٢	١٠٩٦
﴿ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِۦٓ إِخْوَٰنًا ﴾	١٠٣	١١٧٦
﴿ يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ ﴾	١٠٦	١٠٩٨
﴿ وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ ﴿٣١﴾ ﴾	١٠٨	١٠٩١ ,٩٧٥ ,٩٥٣

الآيــــة	رقمها	الصفحة
﴿ وَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ ﴾	١٣١	١٠٤٠
﴿ أَفَإِن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ انقَلَبْتُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ ۚ وَمَن يَنقَلِبْ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ فَلَن يَضُرَّ اللَّهَ شَيْئًا ۗ وَسَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ ﴾	١٤٤	١١٣١
﴿ لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ مَّا قُتِلْنَا هَاهُنَا ﴾	١٥٤	٤٦٤
﴿ يُخْفُونَ فِي أَنفُسِهِم مَّا لَا يُبْدُونَ لَكَ ﴾	١٥٤	٦٨, ٤٦٤,
﴿ وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا ۚ بَلْ أَحْيَاءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴾	١٦٩	١٠٧
﴿ وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا ۚ بَلْ أَحْيَاءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ فَرِحِينَ ﴾	١٦٩، ١٧٠	١٠٣٧, ١٠٤٦
﴿ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا ﴾	١٧٣	٩٨٤
أَلَّا يَجْعَلَ لَهُمْ حَظًّا فِي الْآخِرَةِ ﴾	١٧٦	٥١٣, ٩٧٦, ١٠٩٥, ١٠٩٦
﴿ إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوا إِثْمًا ﴾	١٧٨	٩٩٤
﴿ وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ خَيْرٌ لِّأَنفُسِهِمْ ۚ إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوا إِثْمًا ﴾	١٧٨	٩٥٤
﴿ إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾	١٩٠	٤٩٩
﴿ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَاطِلًا ﴾	١٩١	٥٠٠
﴿ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾	١٩١	٥٠٠, ٩٦١
﴿ رَّبَّنَا إِنَّنَا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِي لِلْإِيمَانِ أَنْ آمِنُوا بِرَبِّكُمْ فَآمَنَّا ﴾	١٩٣	١٠٩٤

الآيــــة	رقمها	الصفحة

الآيـــة	رقمها	الصفحة
﴿ وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا ﴾	٣	١٠٩٠
﴿ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ ٱعْدِلُوا۟ ﴾	٨	١١١٠
﴿ فَتْرَةٍ مِّنَ ٱلرُّسُلِ ﴾	١٩	٧٠٥، ٧٢٧، ٨٤٧، ٨٦٥، ١٠٤٠
﴿ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَمْ يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ ﴾	٤١	٩٦٠
﴿ وَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ فِتْنَتَهُۥ فَلَن تَمْلِكَ لَهُۥ مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا ﴾	٤١	٩٦٠
﴿ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴾	٤٤	١٠٤٠
﴿ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾	٥٥	١١٣٣
﴿ مَا جَعَلَ ٱللَّهُ مِنۢ بَحِيرَةٍ ﴾	١٠٣	٨٦٣

الآيـــة	رقمها	الصفحة
سورة الأنعام		
﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ ﴾	١	٤٨٣
﴿ وَلَا يُطْعَمُ ﴾	١٤	٦٤٧
﴿ وَهُوَ يُطْعِمُ ﴾	١٤	٦٤٧
﴿ فَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٧﴾ ﴾	١٧	٢٣٢
﴿ وَإِن يَمْسَسْكَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُۥٓ إِلَّا هُوَ ﴾	١٧	٢٤١، ٧١٠، ٧٣١
﴿ وَإِن يَمْسَسْكَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُۥٓ إِلَّا هُوَ ۖ وَإِن يَمْسَسْكَ بِخَيْرٍ فَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٧﴾ ﴾	١٧	٢٣٢
﴿ وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ ﴾	١٨	٣٢٧، ٣٥٠
﴿ قُلِ ٱللَّهُ ﴾	١٩	٢٩٥

الآيـــة	رقمها	الصفحة
يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا ﴾		
﴿ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا ﴾	١٢٥	١٠٣, ١٠٥١
﴿ سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُواْ ﴾	١٤٨	٩٧٤
﴿ سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُواْ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا ﴾	١٤٨	٩٥٣
﴿ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا ﴾	١٤٨	١٠١
﴿ فَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ (١٤٩) ﴾	١٤٩	٩٦٢, ٩٧٤, ٩٨٦, ٩٩٢
﴿ قُلْ فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ ﴾	١٤٩	٩٧٤
﴿ يَوْمَ يَأْتِى بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَٰنُهَا ﴾	١٥٨	١٥٦, ٥٩٥
﴿ يَوْمَ يَأْتِى بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَٰنُهَا لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِن قَبْلُ ﴾	١٥٨	١٠٧٩
﴿ بِمَا كَانُواْ يَفْعَلُونَ (١٥٩) ﴾	١٥٩	٥١٠, ٧١٦

الآيـــة	رقمها	الصفحة
سورة الأعراف		
﴿ وَإِذَا فَعَلُواْ فَٰحِشَةً قَالُواْ وَجَدْنَا عَلَيْهَآ ءَابَآءَنَا وَٱللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا ﴾	٢٨	٩٧٤, ١٠٧٨
﴿ فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ (٣٤) ﴾	٣٤	٩٨, ٩٤٥
﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا فِى قَرْيَةٍ مِّن نَّبِىٍّ إِلَّآ أَخَذْنَآ أَهْلَهَا بِٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ ﴾	٩٤	٩٩١
﴿ فَأَلْقَىٰ عَصَاهُ ﴾	١٠٧	٤٨٠
﴿ ٱجْعَل لَّنَآ إِلَٰهًا كَمَا لَهُمْ ءَالِهَةٌ ﴾	١٣٨	٦٠٠

الآيــة	رقمها	الصفحة
﴿أَنظُرْ إِلَيْكَ﴾	١٤٣	٥٩٧، ٥٩٨
﴿رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرْ إِلَيْكَ﴾	١٤٣	٧٧, ٥٠٢, ٥١٣, ٨٦٤, ٩٣١
﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ﴾	١٤٣	٧٧
﴿لَن تَرَىٰنِي﴾	١٤٣	٥٩٥، ٥٩٨, ٥٩٩, ٩٧٦
﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ﴾	١٤٣	٥٩٦
﴿ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِىَّ ٱلْأُمِّىَّ ٱلَّذِى يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ﴾	١٥٧	٧٢٧
﴿وَبَلَوْنَٰهُم بِٱلْحَسَنَٰتِ وَٱلسَّيِّـَٔاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿١٦٨﴾﴾	١٦٨	٩٩١
﴿خُذُوا۟ مَآ ءَاتَيْنَٰكُم بِقُوَّةٍ﴾	١٧١	٧٨٦, ٨٢٩, ٨٦٧, ٨٦٨
﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ﴾	١٧٩	١٠٠, ٢٩٥, ٣١٥, ٩٥٦, ٩٨٥
﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ﴾	٢٠٦	٣٥٠

الآيــة	رقمها	الصفحة
سورة الأنفال		
﴿وَأَصْلِحُوا۟ ذَاتَ بَيْنِكُمْ﴾	١	١٠٧٨
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَخُونُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ وَتَخُونُوٓا۟ أَمَٰنَٰتِكُمْ﴾	٢٧	١٠٤٥
﴿مَا لَكُم مِّن وَلَٰيَتِهِم مِّن شَىْءٍ﴾	٧٢	١٠٤٥
﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يُهَاجِرُوا۟﴾	٧٢	٩١٢, ١٠٤٥

الآيـــة	رقمها	الصفحة
سورة التوبة		
﴿ وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ﴾	٦	٤٨٨
﴿ إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللَّهِ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ ﴾	١٨	١٠٧٨
﴿ وَيَأْبَى اللَّهُ إِلَّا أَن يُتِمَّ نُورَهُ ﴾	٣٢	١٠٩١
﴿ إِلَّا تَنصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثَانِيَ اثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا فَأَنزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ ﴾	٤٠	١١٨٠
﴿ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا ﴾	٤٠	١١٩٢
﴿ لَوِ اسْتَطَعْنَا لَخَرَجْنَا مَعَكُمْ ﴾	٤٢	٧٨١
﴿ عَفَا اللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ ﴾	٤٣	٨٨، ٧٧٢،
﴿ وَلَا يَأْتُونَ الصَّلَاةَ إِلَّا وَهُمْ كُسَالَىٰ وَلَا يُنفِقُونَ إِلَّا وَهُمْ كَارِهُونَ ﴿٥٤﴾ ﴾	٥٤	٧٦٥
﴿ اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَن يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ﴾	٨٠	١٠٨٥
﴿ لَّيْسَ عَلَى الضُّعَفَاءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضَىٰ ﴾	٩١	٧٨١
﴿ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ ﴾	١٢٨	٧١٦، ٧٨٦
﴿ وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ ﴿١٢٩﴾ ﴾	١٢٩	٣٤٨، ٣٦٨

الآيـــة	رقمها	الصفحة
سورة يونس		
﴿ أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ رَجُلٍ مِّنْهُمْ أَنْ أَنذِرِ النَّاسَ ﴾	٢	٧٠٥
﴿ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِّن قَبْلِهِۦٓ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴾	١٦	٧٢١
﴿ وَإِن يَمْسَسْكَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُۥٓ إِلَّا هُوَ وَإِن يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلَا رَآدَّ لِفَضْلِهِۦ ﴾	١٧	٢٣٢
﴿ قُلْ أَتُنَبِّـُٔونَ ٱللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ ﴾	١٨	٥٦٨
﴿ لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ ﴾	٢٦	٧٨, ٦٠٥
﴿ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ﴾	٣٩	٩٥٣
﴿ يَٰقَوْمِ إِن كُنتُمْ ءَامَنتُم بِٱللَّهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوٓا۟ إِن كُنتُم مُّسْلِمِينَ ﴿٨٤﴾ ﴾	٨٤	١٠٩٦
﴿ ءَامَنتُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱلَّذِىٓ ءَامَنَتْ بِهِۦ بَنُوٓا۟ إِسْرَٰٓءِيلَ ﴾	٩٠	١١١, ٧٥٨
﴿ وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَءَامَنَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا ﴾	٩٩	٥٦١، ٥٧٨, ٩٩٢, ١٠١٦
﴿ وَإِن يُرِدْكَ بِخَيْرٍ ﴾	١٠٧	٢٤١

الآيـــة	رقمها	الصفحة
سورة هود		
﴿ وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا ﴾	٦	٩٤٧
﴿ فَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَآ أُنزِلَ بِعِلْمِ ٱللَّهِ ﴾	١٤	٣٦٨, ٧٥٨
﴿ مَا كَانُوا۟ يَسْتَطِيعُونَ ٱلسَّمْعَ ﴾	٢٠	٩٠, ٧١٦، ٧٨٢
﴿ وَلَا يَنفَعُكُمْ نُصْحِىٓ إِنْ أَرَدتُّ أَنْ أَنصَحَ لَكُمْ ﴾	٣٤	٩٥٨

الآيـــة	رقمها	الصفحة
﴿ وَلَا يَنفَعُكُمْ نُصْحِيٓ إِنْ أَرَدتُّ أَنْ أَنصَحَ لَكُمْ إِن كَانَ ٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْ ﴾	٣٤	٩٥٨
﴿ أَنَّهُۥ لَن يُؤْمِنَ مِن قَوْمِكَ إِلَّا مَن قَدْ ءَامَنَ ﴾	٣٦	٩٧٠
﴿ وَٱسْتَوَتْ عَلَى ٱلْجُودِيِّ ﴾	٤٤	٣٤٧
﴿ تِلْكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلْغَيْبِ نُوحِيهَآ إِلَيْكَ مَا كُنتَ تَعْلَمُهَآ أَنتَ وَلَا قَوْمُكَ ﴾	٤٩	٧٢١
﴿ وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيْلِ إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ ﴾	١١٤	٧٦٢

الآيـــة	رقمها	الصفحة
سورة يوسف		
﴿ فَأَسَرَّهَا يُوسُفُ فِى نَفْسِهِۦ وَلَمْ يُبْدِهَا لَهُمْ قَالَ أَنتُمْ شَرٌّ مَّكَانًا وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَصِفُونَ ﴾	٧٧	٤٦٤
﴿ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ﴾	٨٢	١١٠١
﴿ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِى كُنَّا فِيهَا ﴾	٨٢	٦٠٤
﴿ إِنَّهُۥ لَا يَا۟يْـَٔسُ مِن رَّوْحِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴿٨٧﴾ ﴾	٨٧	١٠٩، ١٠٦٧

الآيـــة	رقمها	الصفحة
سورة الرعد		
﴿ وَفِى ٱلْأَرْضِ قِطَعٌ مُّتَجَٰوِرَٰتٌ ﴾	٤	٨٨، ٧٥٢, ١٠٣٦
﴿ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ ﴿٧﴾ ﴾	٧	٧٠٥

الآيــة	رقمها	الصفحة
﴿ أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ ﴾	١٦	٨٨٧، ٨٩٣
﴿ أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ (١٦) ﴾	١٦	٥٠٠
﴿ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ ﴾	١٦	٨٥٢، ٨٦٠
﴿ وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ (٣٣) ﴾	٣٣	١١٥١

الآيــة	رقمها	الصفحة
سورة إبراهيم		
﴿ وَخَابَ كُلُّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ (١٥) ﴾	١٥	٢٨٩، ٩٢٧
﴿ وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ ﴾	٢٦	٩٢٠
﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا ﴾	٣٥	٤٨٠
﴿ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ ﴾	٣٦	٩٨٤

الآيــة	رقمها	الصفحة
سورة الحجر		
﴿ وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غِلٍّ ﴾	٤٣	١١٧٥
﴿ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ ﴾	٨٨	٧١٦
سورة النحل		
﴿ وَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ (٩) ﴾	٩	١٠٤، ١٠٩٧
﴿ وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا ﴾	١٨	١٠٢٤
﴿ ادْخُلُوا الْجَنَّةَ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ (٣٢) ﴾	٣٢	٨٦٣

الآيـــة	رقمها	الصفحة
﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ ﴾	١٠٧	١٠٧٨

الآيـــة	رقمها	الصفحة
سورة مريم		
﴿ وَإِنِّي خِفْتُ ٱلْمَوَٰلِيَ مِن وَرَآءِى ﴾	٥	١١٣٥، ١١٤٤
سورة طه		
﴿ ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴿٥﴾ ﴾	٥	٦٣, ٢٨٥, ٣٢٧, ٣٤٥, ٣٤٦, ٥٩٦
﴿ فَٱخْلَعْ نَعْلَيْكَ ﴾	١٢	٤٤٠
﴿ وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ ﴾	١٧	٣٢٢, ٥٨٩, ٦٥٣, ٨٣٤, ٩٨٧, ١٠٦٨, ١٠٧٠
﴿ هِىَ عَصَاىَ ﴾	١٨	٣٢٢
﴿ قَدْ أُوتِيتَ سُؤْلَكَ يَٰمُوسَىٰ ﴿٣٦﴾ ﴾	٣٦	٧٧١, ١٠٤١
﴿ وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِىٓ ﴿٣٩﴾ ﴾	٣٩	٢٧٤, ٥٨٩, ٦٥٣
﴿ لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ ﴿٤٤﴾ ﴾	٤٤	٣٦٣, ٧٠٩
﴿ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا ﴿١١٠﴾ ﴾	١١٠	٦٥٠, ٩٥٣
﴿ وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ ﴿١٢١﴾ ﴾	١٢١	٤٤١, ٤٨٠, ٨٤٥, ١٠٥١, ١٠٥٩
﴿ إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَىٰ ﴿١١٨﴾ وَأَنَّكَ لَا تَظْمَؤُاْ فِيهَا وَلَا تَضْحَىٰ ﴿١١٩﴾ ﴾	١١٨، ١١٩	١٠٦٤

الآيــــة	رقمها	الصفحة
﴿ ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرَا ﴾	٤٤	٧٠٥
﴿ أَمْ لَمْ يَعْرِفُوا رَسُولَهُمْ فَهُمْ لَهُ مُنكِرُونَ ﴿٦٩﴾ ﴾	٦٩	٧٢١
﴿ وَلَا يُجَارُ ﴾	٨٨	٦٤٧
﴿ وَهُوَ يُجِيرُ ﴾	٨٨	٦٤٧
﴿ وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ ﴾	٨٨	١٠٢٧ ,٦٤٧
﴿ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ﴾	٩١	١٠٩٧ ,٢٤٠ ,٢٣٢
﴿ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَٰهٍ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍ بِمَا خَلَقَ ﴾	٩١	٢٣٦
سورة النور		
﴿ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ ﴾	١٠	٨٤٦
﴿ وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾	٣١	١٠٤٦
﴿ اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾	٣٥	٦٤٧ ,٢٧٤
﴿ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ ﴾	٥٥	,١٠٣٩ ,٧٣٠ ,٣٦٥ ١١٥٢
﴿ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّن بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا ﴾	٥٥	١١٠٨ ,٧٣٠

الآيــــة	رقمها	الصفحة
سورة الفرقان		
﴿ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ ﴾	٥٩	٣٢٧
﴿ وَزَادَهُمْ نُفُورًا ۩ ﴿٦٠﴾ ﴾	٦٠	٩٨٤
﴿ خِلْفَةً لِّمَنْ أَرَادَ أَن يَذَّكَّرَ أَوْ أَرَادَ شُكُورًا ﴿٦٢﴾ ﴾	٦٢	٧٦٣
سورة الشعراء		

الآيـــة	رقمها	الصفحة
سورة الأحزاب		
﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا ﴿٣٣﴾﴾	٣٣	١٠١٦
﴿وَٱلْحَٰفِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَٱلْحَٰفِظَٰتِ﴾	٣٥	٢٣٢
﴿وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ مَفْعُولًا ﴿٣٧﴾﴾	٣٧	١١٧٢ ,٤٨٤
﴿وَكَانَ عِندَ ٱللَّهِ وَجِيهًا ﴿٦٩﴾﴾	٦٩	٣٥٠
سورة سبأ		
﴿إِلَّا مَنْ ءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَأُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمْ جَزَآءُ ٱلضِّعْفِ بِمَا عَمِلُوا۟ وَهُمْ فِى ٱلْغُرُفَٰتِ ءَامِنُونَ ﴿٣٧﴾﴾	٣٧	١٠٤٦
سورة فاطر		
﴿فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَرَٰتٍ﴾	٨	٧١٦
﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾	١٠	٦٠٠ ,٣٥٠
﴿وَمَا يُعَمَّرُ مِن مُّعَمَّرٍ وَلَا يُنقَصُ مِنْ عُمُرِهِۦٓ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ﴾	١١	٩٤٥
﴿وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ ﴿٢٤﴾﴾	٢٤	٧٠٥ ,٣٦٣ ,٨٤
﴿لِيُوَفِّيَهُمْ أُجُورَهُمْ وَيَزِيدَهُم مِّن فَضْلِهِۦٓ﴾	٣٠	١٠٧٢
﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا﴾	٣٢	١١٤٤
﴿بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَٰنِهِمْ لَئِن جَآءَهُمْ نَذِيرٌ لَّيَكُونُنَّ أَهْدَىٰ مِنْ إِحْدَى ٱلْأُمَمِ﴾	٤٢	٧٤٠
﴿وَأَقْسَمُوا۟ بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَٰنِهِمْ لَئِن جَآءَهُمْ نَذِيرٌ لَّيَكُونُنَّ أَهْدَىٰ مِنْ إِحْدَى ٱلْأُمَمِ﴾	٤٢	٧٠٦ ،٨٤

الآيـــة	رقمها	الصفحة
سورة يس		
﴿ وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ ٱلنَّهَارَ ﴾	٣٧	٧٥٨
﴿ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُۥ ﴾	٧٨	٧٥٢، ٧٥٤، ٩٨٦، ١٠٥٠
﴿ مَن يُحْيِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِيَ رَمِيمٌ ﴿٧٨﴾ ﴾	٧٨	١٦٦، ٧٥٤
﴿ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ﴿٧٩﴾ ﴾	٧٩	٧٥٤
﴿ أَوَلَيْسَ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم بَلَىٰ ﴾	٨١	٧٥٥
﴿ إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٨٢﴾ ﴾	٨٢	٧٥٥
سورة الصافات		
﴿ بَلْ عَجِبْتَ وَيَسْخَرُونَ ﴿١٢﴾ ﴾	١٢	٣٤٩
﴿ أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ ﴾	٩٥	٨٦٤، ١٠٨٥
﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴿٩٦﴾ ﴾	٩٦	٨٦١، ٨٦٣
﴿ إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّي ﴾	٩٩	٣٥٠، ٤٨٠، ١٠١٧
سورة ص		
﴿ أَجَعَلَ ٱلْـَٔالِهَةَ إِلَٰهًا وَٰحِدًا إِنَّ هَٰذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ ﴿٥﴾ ﴾	٥	١٦٦
﴿ فَغَفَرْنَا لَهُۥ ذَٰلِكَ ﴾	٢٥	١٠٥١
﴿ خَلَقْتُ بِيَدَيَّ ﴾	٧٥	٢٧٤
سورة الزمر		
﴿ يَخْلُقُكُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ خَلْقًا مِّنۢ بَعْدِ خَلْقٍ ﴾	٦	٥٠٠
﴿ وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ ﴾	٧	٩٧٢

﴿أَفَمَن شَرَحَ ٱللَّهُ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ فَهُوَ عَلَىٰ نُورٍ مِّن رَّبِّهِۦ﴾	٢٢	١٠٨٧
﴿إِنْ أَرَادَنِيَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ﴾	٣٨	٢٤١
﴿أَوْ أَرَادَنِي بِرَحْمَةٍ﴾	٣٨	٢٤١, ٩٥٩, ٩٦٠
﴿قُلْ أَفَرَءَيْتُم مَّا تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ إِنْ أَرَادَنِيَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كَٰشِفَٰتُ ضُرِّهِۦٓ أَوْ أَرَادَنِي بِرَحْمَةٍ هَلْ هُنَّ مُمْسِكَٰتُ رَحْمَتِهِۦ﴾	٣٨	٢٣٢
﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾	٣٨	٤٠٢
﴿هَلْ هُنَّ كَٰشِفَٰتُ ضُرِّهِۦٓ﴾	٣٨	٢٤١, ٩٥٧
﴿هَلْ هُنَّ مُمْسِكَٰتُ رَحْمَتِهِۦ﴾	٣٨	٢٤١
﴿۞ قُلْ يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا۟ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾	٥٣	١٠٦٤
﴿عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنۢبِ ٱللَّهِ﴾	٥٦	٢٨٧, ٩٧٩, ١٠٤٥
﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾	٦٢	٩٣، ٦٥٣
﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ ۖ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ ﴿٦٢﴾﴾	٦٢	٥٨٩, ٨٤٦
﴿وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ﴾	٦٧	٢٧٤
﴿وَتَرَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ حَآفِّينَ مِنْ حَوْلِ ٱلْعَرْشِ﴾	٧٥	٣٢٥, ٣٢٧, ٧٢٣

الآيـــة	رقمها	الصفحة
سورة غافر		
﴿ٱلَّذِينَ يَحْمِلُونَ ٱلْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُۥ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِۦ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا فَٱغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا۟ وَٱتَّبَعُوا۟ سَبِيلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ ٱلْجَحِيمِ ﴿٧﴾	٧، ٨	١٠٦٨

الآيـــة	رقمها	الصفحة
رَبَّنَا وَأَدْخِلْهُمْ جَنَّٰتِ عَدْنٍ ٱلَّتِي وَعَدتَّهُمْ وَمَن صَلَحَ مِنْ ءَابَآئِهِمْ ﴾		
﴿ مَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ ﴿١٨﴾ ﴾	١٨	١١٠، ١٠٦٨، ١٠٧٠
﴿ مَنْ عَمِلَ سَيِّئَةً فَلَا يُجْزَىٰٓ إِلَّا مِثْلَهَا ۖ وَمَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰٓئِكَ يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴿٤٠﴾ ﴾	٤٠	١٠٤٧
﴿ ٱلنَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا ۖ وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ أَدْخِلُوٓا۟ ءَالَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ ٱلْعَذَابِ ﴿٤٦﴾ ﴾	٤٦	١٠٦، ١٠٣٤
سورة فصلت		
﴿ ٱعْمَلُوا۟ مَا شِئْتُمْ ﴾	٤٠	٨٤٧، ٨٦٨
﴿ ٱعْمَلُوا۟ مَا شِئْتُمْ ۖ إِنَّهُۥ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٤٠﴾ ﴾	٤٠	٨٦٨
﴿ سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ ﴾	٥٣	٧٣٠
﴿ أَلَآ إِنَّهُۥ بِكُلِّ شَىْءٍ مُّحِيطٌۢ ﴿٥٤﴾ ﴾	٥٤	٣٤٥
سورة الشورى		
﴿ وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لِّتُنذِرَ أُمَّ ٱلْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا ﴾	٧	٧٠٥، ٩٨٥، ١٠٨٠
﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ﴾	١١	٦٣، ٢٨٤، ٣٢٨، ٥١٣
﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿١١﴾ ﴾	١١	٧٥٨
﴿ وَلَوْ بَسَطَ ٱللَّهُ ٱلرِّزْقَ لِعِبَادِهِۦ لَبَغَوْا۟ فِى ٱلْأَرْضِ ﴾	٢٧	١٠١٠

تَتَّبِعُونَا كَذَٰلِكُمْ قَالَ ٱللَّهُ مِن قَبْلُ ﴾		
﴿ أُوْلِي بَأْسٍ شَدِيدٍ ﴾	١٦	١١٣٠
﴿ سَتُدْعَوْنَ إِلَىٰ قَوْمٍ أُوْلِي بَأْسٍ شَدِيدٍ ﴾	١٦	٣٦٥, ٤٨١
﴿ فَإِن تُطِيعُوا يُؤْتِكُمُ ٱللَّهُ أَجْرًا حَسَنًا وَإِن تَتَوَلَّوْا كَمَا تَوَلَّيْتُم مِّن قَبْلُ يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿١٦﴾ ﴾	١٦	١١٣٠
﴿ قُل لِّلْمُخَلَّفِينَ مِنَ ٱلْأَعْرَابِ سَتُدْعَوْنَ إِلَىٰ قَوْمٍ أُوْلِي بَأْسٍ شَدِيدٍ تُقَٰتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ ﴾	١٦	١١٧، ٤٨١, ١١٣٠، ١٠٤٧
﴿ لَّقَدْ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ ٱلشَّجَرَةِ ﴾	١٨	١١٨٤
﴿ لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ ﴾	٢٧	٤٨١, ٥٩٧, ٥٩٩
﴿ مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ ﴾	٢٩	٥٧٠, ٩٥٥

الآيـــة	رقمها	الصفحة
سورة الحجرات		
﴿ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا ﴾	٩	١١٧٧
﴿ فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُوا ٱلَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِيٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ ﴾	٩	١١٧٥
﴿ فَقَٰتِلُوا ٱلَّتِي تَبْغِي ﴾	٩	١١٧٧
﴿ وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا ﴾	٩	١٠٨
﴿ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ ﴾	١٠	١٠٤٥
﴿ ۞ قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا ﴾	١٤	١٠٨٤
﴿ قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا وَلَٰكِن قُولُوٓا أَسْلَمْنَا ﴾	١٤	١١٣, ١٠٩٥

﴿ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ ﴿٥٨﴾ ﴾	٥٨	٣٦٨

الآيـــة	رقمها	الصفحة
سورة الطور		
﴿ أَمْ خُلِقُوا۟ مِنْ غَيْرِ شَىْءٍ أَمْ هُمُ ٱلْخَٰلِقُونَ ﴿٣٥﴾ أَمْ خَلَقُوا۟ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ ﴾	٣٥، ٣٦	٧٥٢
﴿ وَإِن يَرَوْا۟ كِسْفًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ سَاقِطًا يَقُولُوا۟ سَحَابٌ مَّرْكُومٌ ﴿٤٤﴾ ﴾	٤٤	٩٦٣
سورة القمر		
﴿ سَيُهْزَمُ ٱلْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ ٱلدُّبُرَ ﴿٤٥﴾ ﴾	٤٥	٨٥، ٧٢٩
﴿ إِنَّا كُلَّ شَىْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ ﴿٤٩﴾ ﴾	٤٩	١٠٢, ٩٨٠
سورة الواقعة		
﴿ جَزَآءًۢ بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٢٤﴾ ﴾	٢٤	٨٢٥، ٨٤٧، ٨٦٢
سورة الحديد		
﴿ فَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا ﴾	٤	٩٠, ٧٨١, ٩٧٦
﴿ مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ ﴾	٧	٣٤٥, ٣٥٠
﴿ وَيَقُولُونَ فِىٓ أَنفُسِهِمْ لَوْلَا يُعَذِّبُنَا ٱللَّهُ بِمَا نَقُولُ ﴾	٨	٤٦٤
سورة الحشر		
﴿ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ ﴾	٧	٤٦١
﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ نَافَقُوا۟ يَقُولُونَ لِإِخْوَٰنِهِمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ لَئِنْ أُخْرِجْتُمْ لَنَخْرُجَنَّ مَعَكُمْ وَلَا نُطِيعُ فِيكُمْ	١١	١٠٥٩
﴿ وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ ﴿١١﴾ لَئِنْ أُخْرِجُوا۟ لَا يَخْرُجُونَ مَعَهُمْ وَلَئِن قُوتِلُوا۟ لَا يَنصُرُونَهُمْ وَلَئِن نَّصَرُوهُمْ لَيُوَلُّنَّ ٱلْأَدْبَٰرَ ثُمَّ لَا	١١، ١٢	١٠٥٩

سورة الطلاق		
﴿ ذِكْرًا ۝١٠ رَّسُولًا ﴾	١٠، ١١	٤٨٣
سورة الملك		
﴿ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ﴾	٢	٣٦٣
﴿ وَأَسِرُّوا قَوْلَكُمْ أَوِ اجْهَرُوا بِهِۦٓ إِنَّهُۥ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ الصُّدُورِ ۝١٣ ﴾	١٣	٩٤، ٨٦٧
﴿ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ ﴾	١٤	٨٦٨
﴿ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ۝١٤ ﴾	١٤	٨٦٧
﴿ ءَأَمِنتُم مَّن فِي السَّمَآءِ ﴾	١٦	٣٢٧, ٣٤٥, ٣٥٠
سورة القلم		
﴿ أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ ۝٣٥ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ۝٣٦ ﴾	٣٥، ٣٦	١٠٦٦
سورة الحاقة		
﴿ وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَٰنِيَةٌ ۝١٧ ﴾	١٧	٣٢٥
سورة نوح		
﴿ رَّبِّ لَا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَٰفِرِينَ دَيَّارًا ۝٢٦ ﴾	٢٦	٩٧٠, ١٠٨١

الآيـــة	رقمها	الصفحة
سورة الجن		
﴿ وَأَنَّ الْمَسَٰجِدَ لِلَّهِ ﴾	١٨	٣٤٨
﴿ وَأَنَّهُۥ لَمَّا قَامَ عَبْدُ اللَّهِ ﴾	١٩	٣٤٨
سورة المدثر		
﴿ فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَٰعَةُ الشَّٰفِعِينَ ۝٤٨ ﴾	٤٨	١٠٦٩
سورة القيامة		
﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ۝٢٣ ﴾	٢٢، ٢٣	٧٨, ٦٠١, ٦٠٤

فهرس الأحاديث النبوية

الحديث	الراوي	الصفحة
(أ)		
الأئمة من قريش	جابر بن سمرة	١١٤, ١١٠٦, ١١٠٨, ١١٢٥
أبشر يا أبا بكر فإن الله تعالى يتجلى للخلق عامة ويتجلى لك خاصة	جابر بن عبد الله	١١٨٨
أبو بكر وعمر سيدا كهول أهل الجنة	علي بن أبي طالب	١١٨٨
أبو بكر وعمر مني بمنزلة هارون من موسى	ابن عباس	١١٣٩
أتمشى أمام من هو خير منك	أبو الدرداء	١١٨٨
ادخرت شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي	جابر	١٠٧١
إذا بلغ البناء سلعًا فاخرج منها	أم ذر	١١٥٦
إذا ذكر أصحابي فأمسكوا	ابن مسعود	١١٧٤
اسكن حراء فما عليك إلا نبي أو صديق أو شهيد	انس بن مالك	١١٦٦
أشراط الساعة منعت العراق قفيزها	أبو هريرة	٤٨٠
أشقى الناس عاقر الناقة	عمار بن ياسر	٧٣٢
افْد نفسك وابني أخيك	ابن عباس	٧٣٣
أقام الصلاة وإيتاء الزكاة وصوم رمضان وحج البيت	عمر بن الخطاب	١٠٩٩
اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر	أبو الدرداء	٧٣٢, ١١٤١، ١١٤٩، ١١٩٤
أقرؤكم أبو بكر، وأفرضكم زيد	انس بن مالك	١١٩١
أقضاكم علي	علقمة	١١٨٦, ١١٩١
ألا أستحي ممن تستحي منه ملائكة السماء	عائشة	١١٨

الحديث	الراوي	الصفحة
اللهم ائتني بأحب خلقك إليك يأكل معي	أنس بن مالك	١١٨٦
اللهم أشدد وطأتك على مضر	عبد الله بن مسعود	٨٥, ٧٢٤
اللهم أنا عبدك وابن عبدك	أبو موسى الأشعري	٣٢٣
اللهم حوالينا ولا علينا	المطلب بن حنطب	٧٢٥
اللهم سلط عليه كلبًا من كلابك	أبو نوفل عن أبيه	٧٢٥
اللهم مزق ملكه كل ممزق	عبد الله بن مسعود	٨٥, ٧٢٥
اللهم وال من والاه وعاد من عاداه	سعيد بن وهب	١١٣٤
أما إن روح القدس جبريل عليه السلام أخبرني آنفًا أن خير أمتك بعدك أبو بكر	سعد بن زراره	١١٨٧
أما إنكم ستأتونه فتجدونه يصيد البقر	عبد الله بن عباس	٧٣٣
أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبي بعدى	إبراهيم بن سعد	١١٧, ١١٣٧, ١١٣٨
إن الله جعل أبا بكر لنبيه أنيسًا وجليسًا ووزيرًا	-	١١٨٤
إن الله خلق آدم على صورته	أبو هريرة	٢٧٤
إن الجبار يضع قدمه في النار	أنس	٢٨٩
إن الحق لينطق على لسان عمر	أبو هريرة	٤٥٤
أنا أعرب العرب	أبو سعيد	٧٤٩
أنا أعلم بأمور دينكم	انس بن مالك	١١١٣
أنا جليس من ذكرني	أبو هريرة	٢٨٨
أنا مدينة العلم وعلي بابها	عبد الله بن عباس	١١٨٦
إنَّا معاشر الأنبياء لا نورث ما تركناه صدقة	مالك بن أنس	١١٤٣
الأنبياء يدفنون حيث يقبضون	ابن عباس	١١٧, ١١٢٩
أن تؤمن بالله وملائكته..	عمر بن الخطاب	١١١، ١٠٨١
إن عدت فلم تجديني فارجعي لأبي بكر الصديق	محمد بن خبير بن مطعم	١١٤٢

الحديث	الراوي	الصفحة
إنك تقاتل على التأويل كما تقاتل على التنزيل	أبو سعيد الخدري	١١٦٧
أنك تقتل الناكثين والمارقين والقاسطين	أبو أيوب الأنصاري	٧٣٢
أنكحوا فإني مكاثر بكم	أبو هريرة	١١٩٣
إنهما ليعذبان وما يعذبان بكبيرة	ابن عباس	١٠٣٣
إني لا أعلم إلا ما أعلمني ربي	أبو هريرة	٧٣٣
إني لأجد نَفَس الرحمن من قبل اليمن	أبو هريرة	٢٨٨
إن يطع الناس أبا بكر وعمر رشدوا ورشـــدت أمتهم	قتادة	١١٤١
الإيمان بضع وستون أو بضع وسبعون شعبة	أبو هريرة	١٠٨٣
إيمان لا شك فيه	أبو هريرة	١١٢, ١٠٨١
أيها الناس أفشوا السلام، وصلوا الأرحام	أبو هريرة	٧١٥
(ت)		
تدخل الجنة بغير حساب		١١٥٧
تقتلك الفئة الباغية	عمرو بن حزم	٨٦, ٧٣٢, ١١٦٥, ١١٧٢
تنزهوا من البول فإن عامة عذاب القبر منه	أنس	١٠٣٣
(ح)		
الحجر الأسود يمين الله في الأرض	جابر بن عبد الله	٢٨٨
الحنطة بالحنطة مثلا بمثل	عبادة بن الصامت	٣٠٨
(خ)		
الخلافة بعدي ثلاثون سنة	سفينة	٨٦, ٧٣٢, ١١٥٧, ١١٦٥
خير هذه الأمة بعد نبيها أبو بكر ثم عمر	وهب	١١٤٠
(ز)		
زويت لي الأرض فرأيت مشارقها، ومغاربها	ثوبان	٨٥

الحديث	الراوي	الصفحة
من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها	جرير نب عبد الله	١١٨١
من قال لا إله إلا الله دخل الجنة	أبو ذر	١٠٦٩ ,١١٠
من لم يرض بقضاء الله ويؤمن بقدر الله فليلتمس إلهًا غير الله	أنس	٩٨١
من مات ولا بيعة عليه مات ميتة جاهلية	ابن عمر	١١٠٤
(هـ)		
هذا جبريل أتاكم يعلمكم أمر دينكم	عمر بن الخطاب	١٠٨١
هذان سيدا كهول أهل الجنة	علي بن أبي طالب	١١٨٨ ,١١٤٠
هكذا تدخلان الجنة لا يحبكما إلا مؤمن	-	١١٥٦
(و)		
وأما النار فلا تمتلئ حتى يضع الله رجله فيها	أنس بن مالك	٢٨٩
وإن فيكم لمحدثين وإن عمر لمنهم	عائشة	١١٥٠
(ي)		
يا طلحة إنه ليس من نبي إلا ومعه من أصحابه رفيق من أمته معه في الجنة، وإن عثمان رفيقي معي في الجنة	زيد بن أسلم	١١٥٦
يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله فإن كانوا في القراءة سواء فأعلمهم بالسنة	ابن مسعود الأنصاري	١١٨٥

فهـرس الأعـــلام

فهرس الأشعار

أول البيت	الشاعر	الصفحة
جرين كما اهتزت رماح تسفهت	ذو الوحة	٥٨٦
جزى الله خيرًا والجزاء يكفه	مربع الكلامي	١١٣٦
جلس الفيل بالمغمس حتى	أبو الصلت أمية بن أبي الصلت	٧٣٧
حذار امرئ قد كنت أعلم أنه		١٠٥٧
حمدت الله إذ عاينت طيرا	نفيل بن حبيب	٧٣٦
حملت أمرا عظيما فاصطبرت له	جرير	٢٩٤
خير البرية أتقاها وأعدلها	حسان بن ثابت	١١٨١
شهدت على أحمد أنه	تبع بن حسان	٧٢٨
الصادق الثاني المحمود سيرته	حسان بن ثابت	١١٨١
عروش تفانوا بعد عز وإنهم	النابغة الذبياني	٣٤٧
فأصبحت مولاها من الناس كلهم	الأخطل	١١٣٥
فإن بك صدر هذا اليوم ولّى	قراد بن أجدع	٦٠٢
فإنك لو رأيت ولن تراه	نفيـــل	٧٣٦
فتى شرع المجد المؤثل في العلا	السري بن أحمد الموصلي	١٠٥٧
فطائفة قد أكفروني بحبكم	الكميت	٩٨٤
فقلت لها أمري إلى الله كله	أبو الربيع الاعرابي	٤٨٤
فلا تنسين النافعين كليهما	المختار بن يزيد الكلابي	١١٣٦
فلو مد عمري إلى عمره	تبع بن حسان بن تبع	٧٢٨
قد استوى بشر على العراق	الأخطل	٣٤٧
قوم إذا الشر أبدى ناجذيه لهم	قريط بن أنيف	٢٨٩
كان فؤادي بين أظفار طائر		١٠٥٧
لا تعدو أفعالنا التي نذم بها	موسى الكاظم	٩٤، ٨٥٠
ما إن ندمت على سكوت مرةً	لقمـــان	٥٦٨
ما ضر تغلب أهجوتَها	الفرزدق	١١٤٨
مهلاً بني عمنا مهلاً موالينا	الفضل بن عتبة	١١٣٥
نبئت أن سول الله أوعدني	كعب بن زهير	١٠٥٧

أول البيت	الشاعر	الصفحة
هل غادر الشعراء من متردم	عنترة	١٣١
هم حاطونا بالنفوس وألجموا	بشر الأسدي	١١٣٦
وأسرع مفعول صنعت تغيرا	المتنبي	٧١٧
وإني إذا أوعدته أو وعدته	طرفة بن العبد	١٠٥٦
وجوه يوم بدر ناظرات	حسان بن ثابت	٦٠١
وعاو عوى والمجد بيني وبينه	أبو تمام	١١٤٨
وعليهما مسرودتان قضاهما	أبو ذويب الهذلي	٩٧٩
وقفت بها من بعد عشرين حجة	زهير	١٣١
وقل لهم بادروا بالعذر والتمسوا	رويشد الطائي	٦٠٣
وكلهم يسائل عن نفيل	نفيـــل	٧٣٦
ولأنت تفري ما خلقت	زهير بن أبي سلمى	٨٦٥
ولو أن قومي طاوعتني سراتهم	على بن أبي طالب	١١٦٢
وما زال شربي الراح حتى أشرني	طرفة	٩٨٥
ومن عجب الأيام والدهر أنني	طلحة بن عبد الله	١١٦٣
ومن يتخلق بغير خلق		٧١٧
ويوم بذي قار رأيت وجوههم		٦٠٣
يأيها الراكب المسجي مطيته	لقيط بن يعمر الإيادي	٦٠٣

فهرس الفرق والمذاهب

فهرس الأماكن والبلدان

فهرس المصطلحات

فهرس الغزوات والمواقع

الغزوة والموقعة	الصفحة
موقعة الجمل	١١٨, ٧١٤
يوم اليمامة	٦٠٢
يوم بدر	٦٠١, ٧٢٩, ١١٧٨, ١١٨٤
يوم صفين	٧٣٢, ١١٦٥

فهرس المحتويات

تم الكتاب..

بحمد الله وتوفيقه..

قام بالتصحيح والمراجعة العلمية

أ/ محمد عبد الرحمن الشاغول

ت/ ٠١٠٥٧٥٧٢٢٤

Email:ALRAWDA_SH@YAHOO.COM

دار الكتب المصرية
فهرسة أثناء النشر إعداد إدارة الشئون الفنية

النسفى ، ميمون بن محمد بن محمد ، 1027-1115 تبصرة الأدلة في أصول الدين / لأبى المعين ميمون النسفى الماتريدى ، تحقيق وتعليق محمد الأنور حامد عيسى . ط ١ .ـ القاهرة : المكتبة الازهريه للتراث ، 2011
ص ، سم
تدمك :3ـ 237-315-977ـ978
1ـ علم الكلام
240
أ ـ عيسى ، محمد الانور حامد (محقق وعلق)
ب ـ العنوان

المكتبة الأزهرية للتراث
نشر ـ توزيع ـ طباعه

العنوان .
9 درب الأتراك خلف الجامع الأزهر ـ القاهرة
هاتف : 25120847
فاكس : 25128459
ص .ب 34الأزهر
الرمز البريدي : 11675

الطبعة الأولى
2011ـ 1432

رقم الإيداع : 2010 /101258
الترقيم الدولي : 3ـ 237-315-977ـ978

البريد الالكتروني elazharia lel torath @hotmail .com.





تبصرة الأدلة

في أصول الدين

للإمام أبي المعين ميمون النسفي الماتريدي

المتوفى سنة ٥٠٨ هـ / ١١١٤ م

تحقيق وتعليق

الأستاذ الدكتور / محمد الأنور حامد عيسى

٢